Las Moradas

Santa Teresa d'Ávila

Santa Teresa d'Ávila

Las Moradas

Prólogo, revisión del texto, notas y comentario por el P. Tomás Álvarez, O.C.D.

VALDEMAR TEODORO EDITOR
Niterói – Rio de Janeiro – Brasil
2023

Créditos

Título original: *Las moradas*

Autor: Santa Teresa d'Ávila

Prólogo, revisión del texto, notas y comentario por el P. Tomás Álvarez, O.C.D.

© 1577 Santa Teresa d'Ávila

© 2023 Valdemar Teodoro Editor: Niterói – Rio de Janeiro – Brasil.

Se permite cualquier copia y difusión, siempre que se cite la fuente.

Las Moradas

Santa Teresa d'Ávila

Prólogo, revisión del texto, notas y comentario por el P. Tomás Álvarez, O.C.D.

PRÓLOGO

Este tratado, llamado Castillo interior escribió Teresa de Jesús, monja de nuestra Señora del Carmen, a sus hermanas e hijas las monjas Carmelitas Descalzas[1].

JHS

[1] A continuación de este título y dedicatoria de la Santa, escribió esta interesante anotación el P. F. RIBERA: «En este libro está muchas veces borrado lo que escribió la Santa Madre, y añadidas otras palabras, o puestas glosas a la margen. Y ordinariamente está mal borrado, y estaba mejor primero como se escribió, y verase en que a la sentencia viene mejor, y la Santa Madre lo viene después a declarar, y lo que se enmienda muchas veces no viene bien con lo que se dice después, y así se pudieran muy bien excusar las enmiendas y las glosas. Y porque lo he leído y mirado todo con algún cuidado, me pareció avisar a quien lo leyere que lea como escribió la Santa Madre que lo entendía y decía mejor, y deje todo lo añadido, y lo borrado de la letra de la Santa delo por no borrado si no fuere cuando estuviere enmendado o borrado de su misma mano, que es pocas veces. Y ruego por caridad, a quien leyere este libro que reverencie las palabras y letras hechas por aquella tan santa mano y procure entenderlo bien, y verá que no hay qué enmendar, y aunque no lo entienda, crea que quien lo escribió lo sabía mejor, y que no se pueden corregir bien las palabras si no es llegando a alcanzar enteramente el sentido de ellas, porque, si no se alcanza, lo que está muy propiamente dicho parecerá impropio, y de esa manera se vienen a estragar y echar a perder los libros».

01

Pocas cosas que me ha mandado la obediencia, se me han hecho tan dificultosas como escribir ahora cosas de oración; lo uno, porque no me parece me da el Señor espíritu para hacerlo ni deseo; lo otro, por tener la cabeza tres meses ha con un ruido y flaqueza tan grande, que aun los negocios forzosos escribo con pena[2].

Mas, entendiendo que la fuerza de la obediencia suele allanar cosas que parecen imposibles, la voluntad se determina a hacerlo muy de buena gana, aunque el natural parece que se aflige mucho; porque no me ha dado el Señor tanta virtud que el pelear con la enfermedad continua y con ocupaciones de muchas maneras se pueda hacer sin gran contradicción suya. Hágalo el que ha hecho otras cosas más dificultosas por hacerme merced, en cuya misericordia confío.

02

Bien creo he de saber decir poco más que lo que he dicho en otras cosas que me han mandado escribir, antes

[2] Comienza con una doble alusión: se refiere primero a la orden recibida de Gracián y del Dr. Velázquez, que le «han mandado» escribir este libro. Y luego, a sus achaques de salud, desde el pasado mes de febrero. Cf. Carta del 10.2.1577 a su hermano Lorenzo.

temo que han de ser casi todas las mismas; porque así como los pájaros que enseñan a hablar no saben más de lo que les muestran u oyen y esto repiten muchas veces, soy yo al pie de la letra. Si el Señor quisiere diga algo nuevo, Su Majestad lo dará o será servido traerme a la memoria lo que otras veces he dicho, que aun con esto me contentaría, por tenerla tan mala que me holgaría de atinar a algunas cosas que decían estaban bien dichas, por si se hubieren perdido. Si tampoco me diere el Señor esto, con cansarme y acrecentar el mal de cabeza por obediencia, quedaré con ganancia, aunque de lo que dijere no se saque ningún provecho[3].

03

Y así, comienzo a cumplirla hoy, día de la Santísima Trinidad, año de 1577[4] en este monasterio de San José del Carmen en Toledo adonde al presente estoy, sujetándome en todo lo que dijere al parecer de quien me lo manda

[3] Se refiere a los dos libros escritos anteriormente, Vida y Camino, especialmente el primero, que ha sido secuestrado y retenido por la Inquisición desde 1575, hace ya dos años.
[4] La fiesta de la SS. Trinidad, cuya liturgia inspira a la escritora, fue el 2 de junio de 1577. Sobre las interrupciones de la redacción, cf. Moradas 5, 4, 1. Concluirá el libro el 29 de nov. De 1577 (cf. epílogo, 5).

escribir, que son personas de grandes letras[5]. Si alguna cosa dijere que no vaya conforme a lo que tiene la Santa Iglesia Católica Romana, será por ignorancia y no por malicia[6]. Esto se puede tener por cierto y que siempre estoy y estaré sujeta por la bondad de Dios y lo he estado a ella[7]. Sea por siempre bendito, amén y glorificado.

04

Díjome quien me mandó escribir[8] que como estas monjas de estos monasterios de nuestra Señora del Carmen tienen necesidad de quien algunas dudas de oración las declare y que le parecía que mejor se entienden el lenguaje unas mujeres de otras y con el amor que me tienen les haría más al caso lo que yo les dijese, tiene entendido por esta causa será de alguna importancia, si se acierta a decir alguna cosa y por esto iré hablando con ellas en lo que escribiré y porque parece desatino pensar que puede hacer al caso a otras personas.

---

[5] Los aludidos son Jerónimo Gracián y el Dr. Alonso Velázquez, su confesor y futuro obispo de Osma y arzobispo de Santiago de Compostela. – Los dos son personas de grandes letras: de grandes conocimientos.

[6] Las palabras: Santa Católica Romana fueron añadidas entre líneas por la propia Santa, como hará de nuevo en el epílogo de la obra.

[7] Parecida «protestación de ortodoxia y catolicidad» puede verse en la primera página del Camino de Perfección. Y en el prólogo de las Fundaciones, n. 6.

[8] Fue Gracián quien le hizo la sugerencia que sigue.

Harta merced me hará nuestro Señor, si alguna de ellas se aprovechare para alabarle algún poquito más: bien sabe Su Majestad que yo no pretendo otra cosa y está muy claro que, cuando algo se atinare a decir, entenderán no es mío, pues no hay causa para ello, si no fuere tener tan poco entendimiento como yo habilidad para cosas semejantes, si el Señor por su misericordia no la da.

COMENTARIOS AL CASTILLO INTERIOR PRELIMINAR

«Castillo interior» es más que un libro. Es un símbolo maravilloso del misterio del hombre. Es el alma de su autora, Teresa de Jesús, que se va desplazando y elevando de morada en morada. Es un programa, femenino pero batallero, de la vida espiritual del cristiano.

Es también un libro, el último libro escrito por la Doctora de la Iglesia Teresa de Jesús, quien un lustro antes de morir depositó en él lo mejor de su saber, lo que en su experiencia habían ido de-cantando y depurando los años.

Es normal que para leer un libro como éste, o bien para adentrarse en las moradas secretas del Castillo, se

recurra a los servicios de un guía experto, que nos preceda leyendo pausadamente, uno a uno, cada capítulo de la obra.

Es lo que se proponen las páginas del presente volumen. Publicada previamente y por entregas, en la revista abulense Teresa de Jesús, han sido los lectores de ésta quienes han insistido en liberarlas de la dispersión en que fueron viendo la luz a lo largo de 30 fascículos, para reunirlas en un cuaderno normal como el que ahora ofrecemos al lector.

Su único objetivo es servir de trampolín de entrada a las páginas de la Santa. Por eso es obligado advertírselo expresamente al lector. De lo que se trata es de facilitar la lectura y comprensión del Castillo Interior de Santa Teresa. De suerte que las páginas que siguen prestarían un servicio fallido, si su lectura no condujese al suculento banquete de lo escrito y servido por la propia Santa en su libro. Leerla a ella es insuplantable.

Así pues, tras la lectura de cada artículo o bien tras la lectura íntegra del presente ensayo propedéutico, Teresa de Jesús te espera para dialogar contigo en las páginas, incomparables, de su Castillo.

Burgos, mayo de 2000

ANTE EL PRÓLOGO DEL CASTILLO

En un libro cualquiera, el prólogo es la primera página, tras el título de portada y otros apuntes de burocracia. Página primera, pero que suele escribirse al final, después de redactada y acicalada toda la obra. Como hace un buen arquitecto: primero levanta el edificio y luego instala su puerta de entrada.

En el caso de Teresa y del presente libro no sucede así. Ella comienza escribiendo el prólogo. Le sirve para presentarse a sí misma e iniciar el diálogo con el lector. Así esa página inicial hace de puerta de entrada a la autora y a los lectores.

Más adelante dirá ella que para entrar en su "castillo simbólico" el puente levadizo y la puerta de entrada es la oración. Por esa puerta se pasará del "Castillo Interior" que es su libro, al verdadero edificio arquitectónico que es el "Castillo Interior" del alma humana.

En esta primera página, el prólogo ofrece al lector tres cosas:

Primera, le permite asistir de cerca a la composición de la obra.

Segunda, le insinúa tres posibles niveles de lectura.

Y tercera, lo introduce suavemente en el diálogo con la autora, pues todo el libro va a ser una conversación familiar con ella.

La composición del libro

Los libros son como las personas. Tienen una hora de nacer. Con un pequeño drama de gestación previa. Luego entran en familia. Hacen su presentación en sociedad. Inician su andadura, de camino en camino, de amigo en amigo. Con una carga de contenidos y riquezas interiores más o menos secretos, más o menos al alcance de los lectores. Hay libros que rebasan las fronteras y adquieren ciudadanía internacional. Y por fin, los libros de alta calidad, como las personas, se sobreviven cuando el autor ha pasado a la historia y ellos siguen dialogando con los lectores.

Punto por punto, es ésa la trayectoria seguida por este libro de Teresa de Jesús, titulado Castillo Interior. Sería empresa desbordante seguirlo ahora paso a paso, desde el nacimiento del autógrafo y su éxodo a Sevilla para esquivar las pesquisas de la Inquisición castellana, hasta entregar su texto a fray Luis de León para que lo publique y desde ahí rebasar la frontera de cada idioma...

hasta la reciente y hermosa edición árabe, nacida entre las ruinas y los obuses de Beirut en el Líbano.

Pero al menos podemos asistir a su nacimiento. Teresa de Jesús lo escribe mitad en Toledo y mitad en Ávila. Lo comienza en junio de 1577. Lo interrumpe al mes y medio de tarea, acosada por el oleaje de fundaciones y contratiempos. Lo reanuda en Ávila entre otoño e invierno de ese año. Y ella misma le pone punto final con el «acabóse de escribir en el monasterio de San José de Ávila, año de 1577, víspera de San Andrés».

Era el 29 de noviembre. «Tiempos recios» y borrascosos. Teresa misma está en el ojo del ciclón. Esa semana es apresado y encarcelado fray Juan de la Cruz. Al otro lado de la ciudad, las carmelitas que han votado a la Madre Teresa por priora son castigadas con la excomunión. Ella misma escribe cartas sin fin.

Pero nada de eso se refleja en el libro. Como si el «castillo interior» fuese el reverso exacto de todos los castillos guerreros del mundo. Ni un solo eco de las turbulencias exteriores logra penetrar en las páginas de la obra, que sin embargo han sido escritas en directo, sin borradores ni esquemas, como ella escribe las cartas o conversa con las hermanas. Poseemos el manuscrito tal

como salió de sus manos. En realidad es un extenso borrador informe. Sin divisiones ni títulos de capítulos. Como una larga y espaciosa conversación, captada en cinta magnetofónica. Sólo una vez vuelve sobre su texto para añadirle una cuña explicativa a la altura de las moradas sextas. Les añade un recorte de papel que amplía el tema ya escrito.

Redactado sin esquemas ni esbozos previos, sí, pero muy pensado. A la Madre Teresa le vinieron grandes ganas de escribirlo por dos motivos. Primero, porque ahora, a los doce años de haber redactado su Libro de la Vida, era consciente de que aquel libro quedaba inconcluso. Había que añadirle sus vivencias de los últimos años, las más colmadas de su vida mística. Y segundo, porque aquel libro había caído en poder de la Inquisición, secuestrado por los inquisidores de Madrid. Y a ella le dolía en el alma que aquellas páginas se perdiesen definitivamente. De ahí el irreprimible deseo de escribirlas de nuevo. Escribirlas en otra clave, menos autobiográfica, más ordenada y completa.

Añadimos un tercer motivo: la madurez espiritual de la autora. Cuenta ella 62 años cuando se pone a escribir. Pero no son los años los que cuentan, sino las

experiencias y el ángulo visual de su mirada, que ahora le permite abarcarlos y comprender su sentido profundo y unitario. Desde hace cinco años ha entrado en la etapa final de su vida mística. Son precisamente los años en que ha escuchado día a día las lecciones de fray Juan de la Cruz. Se ha medido con él en poesía, glosando -los dos a la par- un estribillo popular y bíblico: «Vivo sin vivir en mí». Quizás ha sido fray Juan quien la ha abierto al horizonte expresivo de los símbolos. Con la posibilidad de recurrir a ellos para decir cosas que de otra suerte serían indecibles. Pues bien, sobre el paisaje de un símbolo comienza ella su libro.

Niveles de lectura

En la primera página de su cuaderno Teresa escribió: «Este tratado, llamado Castillo interior, escribió Teresa de Jesús, monja de Nuestra Señora del Carmen, a sus hermanas e hijas las Carmelitas Descalzas».

Antes de abordar la lectura, parémonos ante ese título. La portada de un libro es como la fachada de un templo o de un palacio. Invita a preguntarse qué es lo que nos espera dentro. Así aquí: en el umbral del libro nos

preguntamos por su contenido, para saber qué enfoque dar a la lectura.

Lo que se propuso la autora al componer el Castillo, era ante todo regresar sobre su experiencia espiritual para referirla en forma más completa que en su autobiografía. Pero a la vez quiso desplazar el relato autobiográfico hacia un plano doctrinal: exponer el misterio o el proceso de la vida espiritual en su pleno arco de desarrollo. Y para lograr el ensamblaje de esas dos líneas temáticas -la autobiográfica y la doctrinal-, repliega sobre un símbolo de fondo, el castillo, que constituirá el cedazo literario de la obra. Son tres planos que ofrecen al lector tres niveles de lectura:

Leer en el libro la historia de Teresa: su castillo.

Leer el mensaje del símbolo o de los símbolos cruzados que ensamblan la obra.

Leerlo como una lección de teología espiritual y de alta vida cristiana.

Detengámonos brevemente en esos tres niveles de lectura:

El nivel autobiográfico: Este castillo es el castillo interior de la autora

Recordémoslo una vez más. Teresa había escrito su autobiografía. Hoy se sigue discutiendo si aquel libro primerizo era realmente autobiográfico. Porque lo que en él se cuenta es una historia interior, cuya trama es una serie de hechos «místicos»: Y lo místico no es muy historiable. Además ya entonces el relato se mantuvo en el anonimato: la autora cuenta la historia de «una persona» que vive en un convento y en una ciudad nunca citados por su nombre, que se relaciona con unos asesores también anónimos y funda un convento de San José sin decir dónde está ubicado.

Ahora al escribir el castillo, empleará ese mismo recurso literario. Constantemente aludirá a «una persona», «cierta persona», «aquella persona»... conocidísima de la autora, a quien le han ido ocurriendo las cosas y gracias y experiencias que se refieren en el libro. Sólo ocasionalmente, a «esa persona» se le asocia otra también innominada y que «era hombre»: alusión velada pero trasparente a fray Juan de la Cruz.

Pues bien, «esa persona» es la autora. El lector puede estar seguro de que va a hacer un recorrido por las estancias del castillo de Teresa, guiado por ella misma. Se le invita a penetrar y recorrer su alma. A seguir las

jornadas de su itinerario espiritual y los estratos de su espíritu, hasta las capas más secretas de su hondón interior.

Estas últimas, sobre todo. Porque a Teresa le interesa especialmente contar las últimas jornadas de su vida, las que no había contado en el libro de su autobiografía. De ahí la extensión de las moradas sextas y el amplio horizonte de las séptimas.

El nivel simbólico

Era normal que al abrir el espacio interior de su alma, Teresa optase por una actitud de recato literario: arropar el relato con los celajes de un símbolo. El símbolo dispensa de la narración explícita. Tiende un velo de pudor sobre las experiencias íntimas e inefables de lo divino. Y, a la vez, el símbolo dice sin decir. Es una especie de palabra abierta o de mensaje en sordina, capaz de despertar en el lector resonancias e inteligencias según el calado de alma del lector mismo, según su capacidad de escucha o su empatía con la experiencia de la autora.

Quizás para nosotros el cauce mejor para entrar por este nivel de lectura del Castillo sea confrontar el recurso simbolizante de Teresa con el de nuestros escritores de

hoy. Podríamos escoger, por ejemplo, a Kafka, que es sin duda uno de los maestros en el arte de cincelar símbolos. Y precisamente en su bosque de símbolos es fácil encontrar tres que podrían decirse hermanos gemelos de los que Teresa utiliza en sus libros: la gran novela de Kafka es El Castillo; uno de sus relatos breves es la «Metamorfosis» y otro, también breve pero terrible, es «La Madriguera». Como en el caso de Teresa, los tres símbolos de Kafka son tres versiones autobiográficas o antropológicas de su aventura personal y de su visión de la vida, de la sociedad y de los hombres. Pero en contraste brutal con los símbolos de Teresa: el castillo, el gusano de seda, el amor esponsal o el jardín de flores.

El castillo del novelista checo es un lugar inaferrable, inaccesible, misterioso, colocado en la cima de la colina, envuelto en brumas, sin caminos de acceso ni portones de entrada. De él depende la vida de la aldea y de los aldeanos instalados abajo en lo hondo del valle, pero que son incapaces de comunicar con el castillo y los castellanos. Y que finalmente se resignan a revolcarse en el fango de lo que sea. Inseguros de si el castillo es una realidad inaccesible o una utopía inevitable. En contraste total con este castillo de Teresa, que es la realidad interior

de sí misma, que no sólo da sentido a la vida de la castellana que lo habita, sino que la abre a la trascendencia. La permite comunicar con Dios. Y a la vez la tiene ahincada en la tierra, ceñida por el muro del propio cuerpo y oteando más allá del propio foso el paisaje social humano, constelado de castillos ajenos: cada hombre es un castillo interior, como el que ella posee.

En el corazón del libro, Teresa introduce el símbolo bellísimo del gusano de seda que se vuelve mariposa. Síntesis de la historia de todo hombre, nacido para tener alas y elevarse... El más desolador contra símbolo del gusano de seda es el que propone Kafka en la «Metamorfosis»: condensado de su historia personal de enfermo tuberculoso y de su marginación familiar y social. Protagonista de la «Metamorfosis» es él mismo, que de pronto se ve convertido en un enorme escarabajo destinado a morir entre las barreduras de la casa y que cuando lo llevan en el camión de la basura, produce una confortante sensación de liberación en toda la familia.

El tercer símbolo de Kafka, «La madriguera», es de nuevo el símbolo del hombre en relación con los otros hombres. En la madriguera reside un topo inteligente,

que sólo asoma a la superficie para agredir, depredar y acumular sus presas en la despensa de su sótano subterráneo lleno de provisiones de animales muertos. Teresa ya había utilizado en el Libro de la Vida un similar símbolo terrestre, pero no madriguera, sino jardín de agua, flores y frutos. Ahora, en las últimas páginas del Castillo, su símbolo preferido es el «amor nupcial»: desposorio y matrimonio, como plenitud de relaciones humanas en el amor, símbolo realista de la plenitud del hombre enamorado de Dios.

Todo eso quiere sugerir al lector una clave o un nivel de lectura, apenas se adentra en el castillo de Teresa. Los símbolos utilizados por ella -esos tres y otros más: agua, fuego, nave, ave fénix, mar.- hunden sus raíces en la experiencia vivida por ella. Tienen espaciosa apertura semántica sobre el horizonte humano. Y pulsan la inteligencia y sensibilidad del lector en forma sugeridora. Le sugieren mucho más de lo que dicen. Lo invitan a reacuñar y revivir cada símbolo en la propia vida.

El nivel teológico

En última instancia Teresa no escribe por hacer literatura, ni siquiera por contar de nuevo el paso de Dios

por su vida. En última instancia le interesa explicarse a sí misma y al lector el sentido pro-fundo de esa vivencia. Elevarse al plano de la «razón teológica» del hecho místico y de la vida de la gracia. Su historia personal y el embrujo de los símbolos le sirven para eso: para diagramar a su modo el proceso de desarrollo de la gracia como vida nueva y misteriosa del creyente.

Teresa conoce los esquemas tradicionales, que explican ese proceso de vida en tres vías o en tres etapas: de principiantes, aprovechados y perfectos. Pero no los adopta ni los utiliza. El símbolo del Castillo le permite fijar el punto de partida de su explicación doctrinal en el hombre: en su capacidad y dignidad, en su hechura a imagen de Dios, en su condición de templo del Espíritu, en su vocación radical a la comunión con Dios. Será ésa la base antropológica cristiana de su exposición.

Pero esa su vocación a la relación con Dios pasa necesariamente por Cristo. Teresa introduce, para explicarlo, el delicioso símil del gusano de seda que se transforma en mariposa. Y como clave bíblica, el lema paulino «mi vida es Cristo». El cristiano crece en Cristo, se configura con él, hasta la unión plena con su Señor Jesús.

La fase terminal es trinitaria y eclesial. El cristiano que no vive a fondo la inhabitación trinitaria, nunca llegará a la plenitud de los gérmenes de vida nueva recibidos en el bautismo. Y si llega a esa plenitud, la revierte -como Cristo mismo- en el servicio de los otros, en hacer Iglesia.

Sobre esa trilogía (o cuatrilogía) se despliega el paisaje doctrinal del Castillo: el hombre, por Cristo, a la Trinidad, para la Iglesia.

Leamos el prólogo

Es un prólogo original. Difícilmente se hallará otro semejante en el umbral de un libro serio. ¿En qué libro comienza el autor contando su dolor de cabeza?

Y sin embargo, esas breves pinceladas del prologo son la mejor puerta de entrada en el castillo del libro. Con la mayor sencillez del mundo se le dicen al lector cuatro cosas. Basta recorrerlas, número tras número.

Primero: la autora hace su presentación. Se presenta ante él con el realismo físico de sus achaques de salud, con su desinspiración literaria y su carga de intenciones y preocupaciones doctrinales. Es su manera

de personarse y entrar ella misma en la obra que está escribiendo.

Segundo: este libro ha tenido un antecedente literario del cual depende: el Libro de la vida, escrito por la autora hace doce años. Ahora no lo tiene a mano, se lo han secuestrado, pero el empalme de las dos obras será perfecto, en díptico: Vida es el preludio de Castillo y el Castillo es síntesis y complemento de Vida.

Tercero: como siempre, Teresa somete su pensamiento al magisterio superior de la Iglesia (n. 3). Pero ella es plenamente consciente de su peculiar y originalísima manera doctrinal. No escribe ex cátedra. Lo hace coloquialmente. No sólo atendiéndose a la norma humanista «escribo como hablo», sino más: ella escribe conversando. Se lo dice plásticamente a las lectoras: «Iré hablando con ellas en lo que escribiré».

Cuarto: finalmente, atención a las lectoras. Destinatarias de este libro -que elevará el vuelo hasta las cotas más altas de la mística- son sus monjas, las Carmelitas de sus Carmelos castellanos y andaluces. Lectoras sencillas, sin preparación especial, ni literaria ni teológica. La autora está convencida de que para leer comprensivamente su libro, no se necesitan altos niveles

culturales. Se requiere, en cambio, la gana o el puro anhelo de entrar en el castillo con el alma y la vida. Como es el caso de sus lectoras carmelitas.

Vale para nosotros, lectores de hoy, que nos asociamos a aquellas lectoras primerizas. No parece que entre los objetivos de la Madre Teresa figurase el proyecto de editar el Castillo en letra de molde. En cambio, a medida que redactaba los cuadernillos autógrafos, los iba pasando a dos o tres monjas jóvenes -primero en Toledo, en Ávila después- para que los copiasen y difundiesen. Fue fray Luis de León quien tuvo el mérito de ponerlo en letra de molde, en las prensas salmantinas, para que lo leyésemos cómodamente nosotros.

Notas del texto teresiano:

A continuación de este título y dedicatoria de la Santa, escribió esta interesante anotación el P. F. RIBERA: «En este libro está muchas veces borrado lo que escribió la Santa Madre y añadidas otras palabras, o puestas glosas a la margen. Y ordinariamente está mal borrado y estaba mejor primero como se escribió y verase en que a la sentencia viene mejor y la Santa Madre lo

viene después a declarar y lo que se enmienda muchas veces no viene bien con lo que se dice después y así se pudieran muy bien excusar las enmiendas y las glosas. Y porque lo he leído y mirado todo con algún cuidado, me pareció avisar a quien lo leyere que lea como escribió la Santa Madre que lo entendía y decía mejor y deje todo lo añadido y lo borrado de la letra de la Santa delo por no borrado si no fuere cuando estuviere enmendado o borrado de su misma mano, que es pocas veces. Y ruego por caridad, a quien leyere este libro que reverencie las palabras y letras hechas por aquella tan santa mano y procure entenderlo bien y verá que no hay qué enmendar y aunque no lo entienda, crea que quien lo escribió lo sabía mejor y que no se pueden corregir bien las palabras si no es llegando a alcanzar enteramente el sentido de ellas, porque, si no se alcanza, lo que está muy propiamente dicho parecerá impropio y de esa manera se vienen a estragar y echar a perder los libros».

Comienza con una doble alusión: se refiere primero a la orden recibida de Gracián y del Dr. Velázquez, que le «han mandado» escribir este libro. Y luego, a sus achaques de salud, desde el pasado mes de febrero. Cf. Carta del 10.2.1577 a su hermano Lorenzo.

Se refiere a los dos libros escritos anteriormente, Vida y Camino, especialmente el primero, que ha sido secuestrado y retenido por la Inquisición desde 1575, hace ya dos años.

La fiesta de la SS. Trinidad, cuya liturgia inspira a la escritora, fue el 2 de junio de 1577. Sobre las interrupciones de la redacción, cf. Moradas 5, 4, 1. Concluirá el libro el 29 de nov. de 1577 (cf. epílogo, 5).

Los aludidos son Jerónimo Gracián y el Dr. Alonso Velázquez, su confesor y futuro obispo de Osma y arzobispo de Santiago de Compostela. - Los dos son personas de grandes letras: de grandes conocimientos.

Las palabras: Santa Católica Romana fueron añadidas entre líneas por la propia Santa, como hará de nuevo en el epílogo de la obra.

Parecida «protestación de ortodoxia y catolicidad» puede verse en la primera página del Camino de Perfección. Y en el prólogo de las Fundaciones, n. 6.

Fue Gracián quien le hizo la sugerencia que sigue.

MORADAS PRIMERAS

Capítulo 1

En que trata de la hermosura y dignidad de nuestras almas. Pone una comparación para entenderse y dice la ganancia que es entenderla y saber las mercedes que recibimos de Dios. Cómo la puerta de este castillo es la oración.

Estando hoy suplicando a nuestro Señor hablase por mí, porque yo no atinaba a cosa que decir ni cómo comenzar a cumplir esta obediencia, se me ofreció lo que ahora diré, para comenzar con algún fundamento: que es considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas[9].

Que si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice él tiene sus deleites[10]. Pues ¿qué tal os parece que será el aposento adonde un Rey tan poderoso, tan sabio, tan limpio, tan lleno de todos los bienes se deleita?

[9] Alusión a Jn 14, 2.
[10] Nueva alusión a Prov 8, 31, pasaje fuertemente sentido por la autora: cf. V 14, 10 y Exc 7.

No hallo yo cosa con qué comparar la gran hermosura de un alma y la gran capacidad y verdaderamente apenas deben llegar nuestros entendimientos, por agudos que fuesen, a comprenderla, así como no pueden llegar a considerar a Dios, pues él mismo dice que nos crió a su imagen y semejanza[11].

Pues si esto es, como lo es, no hay para qué nos cansar en querer comprender la hermosura de este castillo; porque puesto que hay la diferencia de él a Dios que del Criador a la criatura, pues es criatura, basta decir Su Majestad que es hecha a su imagen para que apenas podamos entender la gran dignidad y hermosura del ánima.

02

No es pequeña lástima y confusión que, por nuestra culpa, no entendamos a nosotros mismos ni sepamos quién somos. ¿No sería gran ignorancia, hijas mías, que preguntasen a uno quién es y no se conociese ni supiese quién fue su padre ni su madre ni de qué tierra? Pues si esto sería gran bestialidad, sin comparación es mayor la que hay en nosotras cuando no procuramos saber qué

[11] Gen 1, 26-27.

cosa somos, sino que nos detenemos en estos cuerpos y así a bulto, porque lo hemos oído y porque nos lo dice la fe, sabemos que tenemos almas.

Mas, qué bienes puede haber en esta alma o quién está dentro en esta alma o el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos y así se tiene en tan poco procurar con todo cuidado conservar su hermosura. Todo se nos va en la grosería del engaste o cerca de este castillo, que son estos cuerpos[12].

03

Pues consideremos que este castillo tiene -como he dicho-[13] muchas moradas, unas en lo alto, otras en bajo, otras a los lados y en el centro y mitad de todas éstas

[12] Engaste o cerca: La Santa irá desarrollando ocasionalmente la alegoría del castillo, sin precisarla nunca del todo; aquí, el uso de engaste y cerca simultáneamente, deja entrever a la par un castillo de orfebrería y un castillo de guerra. – Como elementos complementarios, irán apareciendo enseguida el cerco y arrabal (n. 6; y M7, c. 4, n. 1), puerta de entrada (n. 7 y M5, c. 1, n. 2; M6, c. 4, nn. 4, 9, 13; M7, c. 2, n. 3); moradas, aposentos y piezas, con significado aproximadamente igual (c. 2, n. 8; M2, c. 4, n. 6; M3, c. 1, n. 8...); la cámara o palacio del Rey, cielo empíreo de Dios en el centro del castillo (c. 2, nn. 8 y 14; M6, c. 19, n. 3; y c. 4, n. 8; M7, c. 1, n. 3); y por fin, toda una serie de guardas, alcaides, mayordomos, maestresalas, amigos y parientes (símbolos de las potencias: M1, c. 1, n. 5; y c. 2, nn. 4 y 15; M2, n. 9), gente que vive en los aposentos bajos (los sentidos del cuerpo; cf. M1, c. 2, n. 4: M5, c. 2, n. 3); vasallos y criados del alma (potencias y sentidos indistintamente) (cf. M1, c. 2. n. 12; y M3, c. 1, n. 5); legiones de demonios (M1, c. 2, nn. 11, 12, 15; M2, c. 3, n. 5); culebras y víboras (representaciones demoníacas de las cosas del mundo: M2, n. 2; y M1, c. 2, n. 14); sabandijas ponzoñosas (cuidados de honra o hacienda o negocios; malos pensamientos, etc.: M1, c. 1, n. 8; c. 2, nn. 11 y 14; M2, nn. 2, 5, 8; M3, c. 1, n. 8); bestias y fieras (apetitos, pasiones, vicios: M1, c. 2, n. 14; M2, n. 9); lagartijillas agudas, que son los pensamientillos de la imaginación (M5, c. 1, n. 5), etc.

[13] Lo ha dicho en el n. 1 de este cap.

tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma.

Es menester que vayáis[14] advertidas a esta comparación. Quizá será Dios servido pueda por ella daros algo a entender de las mercedes que es Dios servido hacer a las almas y las diferencias que hay en ellas, hasta donde yo hubiere entendido que es posible; que todas será imposible entenderlas nadie, según son muchas, cuánto más quien es tan ruin como yo.

Porque os será gran consuelo, cuando el Señor os las hiciere, saber que es posible y a quien no, para alabar su gran bondad; que así como no nos hace daño considerar las cosas que hay en el cielo y lo que gozan los bienaventurados, antes nos alegramos y procuramos alcanzar lo que ellos gozan, tampoco nos hará ver que es posible en este destierro comunicarse un tan gran Dios con unos gusanos tan llenos de mal olor y amar una bondad tan buena y una misericordia tan sin tasa.

Tengo por cierto que a quien hiciere daño entender que es posible hacer Dios esta merced en este destierro, que estará muy falta de humildad y del amor del prójimo; porque si esto no es, ¿cómo nos podemos dejar de holgar

[14] Vayáis: la Santa escribe vays como en otras ocasiones: cf. 6, 7, 5.

de que haga Dios estas mercedes a un hermano nuestro, pues no impide para hacérnoslas a nosotras y de que Su Majestad dé a entender sus grandezas, sea en quien fuere?

Que algunas veces será sólo por mostrarlas, como dijo del ciego que dio vista[15], cuando le preguntaron los apóstoles si era por sus pecados o de sus padres.

Y así acaece no las hacer por ser más santos a quien las hace que a los que no, sino porque se conozca su grandeza, como vemos en san Pablo y la Magdalena[16] y para que nosotros le alabemos en sus criaturas.

04

Podrase decir que parecen cosas imposibles y que es bien no escandalizar los flacos. Menos se pierde en que ellos no lo crean, que no en que se dejen de aprovechar a los que Dios las hace y se regalarán y despertarán a más amar a quien hace tantas misericordias, siendo tan grande su poder y majestad.

---

[15] Alude al «ciego de nacimiento», Jn 9, 2-3.

[16] San Pablo y la Magdalena: dos ejemplares de «conversión» y de experiencia mística, reiteradamente aludidos en el Castillo: San Pablo en M6, 9, 10; 7, 1, 5; 7, 2, 5; 7, 3, 9; 7, 4, 5. La Magdalena en M6, 7, 4; 6, 11, 12; 7, 2, 7.

Cuánto más que sé que hablo con quien no habrá este peligro, porque saben y creen que hace Dios aun muy mayores muestras de amor.

Yo sé que quien esto no creyere no lo verá por experiencia, porque es muy amigo de que no pongan tasa a sus obras y así, hermanas, jamás os acaezca a las que el Señor no llevare por este camino.

05

Pues tornando a nuestro hermoso y deleitoso castillo, hemos de ver cómo podremos entrar en él.

Parece que digo algún disparate, porque si este castillo es el ánima, claro está que no hay para qué entrar, pues se es él mismo[17], como parecería desatino decir a uno que entrase en una pieza estando ya dentro.

Mas habéis de entender que va mucho de estar a estar; que hay muchas almas que se están en la ronda del castillo[18], que es adonde están los que le guardan y que no se les da nada de entrar dentro ni saben qué hay en aquel

[17] Se es él mismo: el hombre es el propio castillo. Expresiones similares: «se es todo desconcierto» (M4, 2, 1), «son flacas de complexión» (M4, 3, 11).

[18] Ronda del castillo: nuevo elemento del símbolo base. Está tomado del castillo bélico: ronda es «el espacio que hay entre la parte interior del muro, y las casas de la ciudad o villa». – «Ronda se toma algunas veces por los soldados que van rondando y asegurándose de lo que puede haber...» (Cobarruvias). Aquí simboliza el entorno corporal del alma: la exterioridad.

tan precioso lugar ni quién está dentro ni aun qué piezas tiene.

Ya habréis oído en algunos libros de oración[19] aconsejar al alma que entre dentro de sí, pues esto mismo es.

06

Decíame poco ha un gran letrado[20] que son las almas que no tienen oración como un cuerpo con perlesía o tullido, que aunque tiene pies y manos no los puede mandar; que así son, que hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio ni parece que pueden entrar dentro de sí; porque ya la costumbre la tiene tal de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi está hecha como ellas y con ser de natural tan rica y poder tener su conversación no menos que con Dios[21], no hay remedio. Y si estas almas no procuran entender y remediar su gran miseria, quedarse han

[19] Libros de oración: alude a los que le sirvieron de iniciación: Francisco de Osuna, Tercer Abecedario; Bernardino de Laredo, Subida del Monte Sión, y quizás los de san Pedro de Alcántara y Bernabé de Palma...
[20] Véase la Rel 24: experiencia mística del alma. – A continuación: perlesía, «tullimiento o parálisis». «Vulgarmente le llaman perlático y a la enfermedad perlesía», escribía Cobarruvias.
[21] Alusión bíblica a Fil 3, 20.

hechas estatuas de sal por no volver la cabeza hacia sí, así como lo quedó la mujer de Lot[22] por volverla.

07

Porque, a cuanto yo puedo entender, la puerta para entrar en este castillo es la oración y consideración, no digo más mental que vocal, que como sea oración ha de ser con consideración; porque la que no advierte con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién, no la llamo yo oración, aunque mucho menee los labios; porque aunque algunas veces sí será, aunque no lleve este cuidado, mas es habiéndole llevado otras.

Mas quien tuviese de costumbre hablar con la majestad de Dios como hablaría con su esclavo, que ni mira si dice mal, sino lo que se le viene a la boca y tiene deprendido, por hacerlo otras veces, no la tengo por oración, ni plega a Dios que ningún cristiano la tenga de esta suerte; que entre vosotras, hermanas, espero en Su Majestad no lo habrá, por la costumbre que hay de tratar

[22] Alude al episodio narrado en el Génesis 19, 26.

de cosas interiores, que es harto bueno para no caer en semejante bestialidad[23].

08

Pues no hablemos con estas almas tullidas, que si no viene el mismo Señor a mandarlas se levanten -como al que había treinta años[24] que estaba en la piscina-, tienen harta malaventura y gran peligro, sino con otras almas que, en fin, entran en el castillo; porque aunque están muy metidas en el mundo, tienen buenos deseos y alguna vez, aunque de tarde en tarde, se encomiendan a Nuestro Señor y consideran quién son, aunque no muy despacio.

Alguna vez en un mes rezan llenos de mil negocios, el pensamiento casi lo ordinario en esto, porque están tan asidos a ellos, que como adonde está su tesoro se va allá el corazón[25], ponen por sí algunas veces de desocuparse y es gran cosa el propio conocimiento y ver que no van bien para atinar a la puerta. En fin, entran en las primeras piezas de las bajas; mas entran con ellos tantas

[23] En el autógrafo, Gracián borró «bestialidad» y escribió «abominación». Fray Luis mantuvo el vocablo original. Por «bestialidad», la autora entiende aquí «vida a la manera animal, sin conciencia de la propia dignidad de hombres».
[24] Episodio del paralítico, narrado en Jn 5, 2-8: eran 38 años, como efectivamente corrigió Gracián en el autógrafo.
[25] Alusión al dicho de Jesús en Mt 6, 21.

sabandijas, que ni le dejan ver la hermosura del castillo, ni sosegar; harto hacen en haber entrado.

09

Pareceros ha, hijas, que es esto impertinente, pues por la bondad del Señor no sois de éstas. Habéis de tener paciencia, porque no sabré dar a entender, como yo tengo entendido, algunas cosas interiores de oración si no es así y aun plega al Señor que atine a decir algo, porque es bien dificultoso lo que querría daros a entender, si no hay experiencia; si la hay, veréis que no se puede hacer menos de tocar en lo que plega al Señor no nos toque por su misericordia.

Comentario

Desde el símbolo del «castillo» se le dice al lector que cada hombre es como un castillo; que lo interior del castillo es el alma; que la puerta de ingreso es la oración; primeros pasos de oración: conocerse a sí mismo, tomar conciencia de la propia dignidad, desarrollar el sentido de Dios y el sentido de pecado, recuperar la sensibilidad espiritual. Cuidar la propia interioridad.

Desde la imaginería bíblica, el hombre de las primeras moradas, liberado ya del pecado, está como Pablo o la Magdalena recién convertidos; como el ciego de nacimiento o el paralítico de Siloé que han recuperado la vista o el movimiento, antes atrofiados. Pero, como la mujer de Lot, en riesgo permanente de volver la mirada atrás y petrificarse.

Entremos en el castillo

Como en los antiguos «libros de caballerías», nos acercamos al Castillo de Teresa y hacemos un alto con breve pausa de silencio ante su gran puerta de entrada. La pausa nos sirve para recordar dos cosas importantes. Que este castillo es, ante todo, el castillo de ella, el de su alma y su vida. El de su Señor. Pero que a ella le sirve de atalaya para situar al lector frente al propio castillo. Sin confrontaciones hirientes: le resultaría penosa al lector y quizás humillante, la confrontación. Al contrario, a la autora le interesa tender desde el primer momento una especie de puente levadizo y comunicante entre los dos castillos, el suyo y el mío, con suave flujo de convicciones, experiencias y empatía en sentido unidireccional: desde el humanismo y la experiencia religiosa de ella deriva una

especie de fluido comunicante que viene de su castillo al mío.

Teresa comienza hablándome en positivo «de la hermosura y dignidad de nuestras almas». Es el epígrafe de este primer capítulo. Leámoslo íntegro, porque nos brinda la mejor pista de lectura comprensiva del capítulo entero. Dice así:

«Trata de la hermosura y dignidad de nuestras almas; Pone una comparación para entenderse; Dice la ganancia que es entenderla y saber las mercedes que recibimos de Dios y cómo la puerta de este castillo es la oración».

Subrayemos la palabra «alma/almas». Desde esa primera línea del libro, «alma y castillo» se equivalen en el lenguaje simbólico de la obra. En nuestro lenguaje de hoy -notémoslo- «alma y castillo» equivalen a «hombre». Ella comenzará hablándonos «de la dignidad del hombre».

El misterio del hombre al trasluz de un símbolo antropológico

Es la primera sorpresa. Para introducir al lector en este «tratado» de vida espiritual o de teología espiritual, Teresa comienza hablando del hombre, o bien del alma

del hombre. Y lo hace en términos no sólo elogiosos, sino con la máxima evaluación posible de la dignidad humana.

En el fondo y como primera piedra sillar, tiene que quedar bien asentado que el hombre es lo más parecido a Dios. Y que en sí mismo tiene una capacidad que lo trasciende: no sólo está hecho a imagen de Dios, sino que es capaz de contenerlo. Que el hombre no sólo tiene vocación de Dios, llamado a la comunión con él, sino que su mismo ser humano está estructurado como «capacidad de Dios», como espacio-morada de Dios. Más y mejor que el cosmos entero.

Para decir todo eso en forma plástica y comprensible a cualquier lector, Teresa comienza replegando sobre un símbolo. Un símbolo que tiene raíces profundas en su experiencia mística anterior: el símbolo del castillo ya anunciado en el título mismo de la obra. El alma del hombre es como un castillo...

En su primera formulación, esa imagen del castillo se transfigura e idealiza: el alma del hombre es «como un castillo todo de diamante o muy claro cristal». Joya traslúcida y enorme. Como una amatista gigante, en cuya interioridad hay muchos aposentos. Grande «como el

cielo, donde hay muchas moradas». Especie de gema utópica, irrealizable en ninguna orfebrería de la tierra.

Luego esa primera ideación del símbolo evoluciona y se vuelve terrestre y realista. Teresa es de Ávila. Desde su convento de la Encarnación ha contemplado infinitas veces la ciudad como un bastión amurallado, como una ciudad-castillo. No castillo encantado, sino de dura piedra berroqueña. Así es el alma del hombre. Como un castillo guerrero, bien anclado en la roca del propio cuerpo, enhiesto frente a la llanura castellana constelada de más y más castillos y por dentro poblado de vida y de problemas.

A lo largo del libro, esa versión bivalente del símbolo inicial se irá alternando y desarrollando. El castillo seguirá un proceso de iluminación interior. El castillo guerrero desarrollará un proceso de lucha y de conquista. Será este segundo simbolismo el que prevalezca. Esa gran mística que es Teresa tiene alma batallera y de la vida humana ella posee una idea combativa. Quiere comunicársela al lector. Para que no sucumba al espejismo de imaginarse una falsa paz en la andadura que le espera.

Tres piedras sillares: cimentación bíblica del castillo

Regresemos a esas primeras líneas del libro en que Teresa ha perfilado su símbolo. Al lado de él, casi insensiblemente, ha solicitado el apoyo de la Palabra bíblica. Del libro sagrado ha extraído tres afirmaciones. Van a servirle para apuntalar el símbolo y fundar su evaluación del hombre en clave cristiana, especie de angulación antropológica en el enfoque del libro.

Son tres palabras bíblicas:

Que en el castillo del alma hay muchos aposentos, «como en el cielo hay muchas moradas» (Es una palabra de Jesús en el evangelio de Juan, 14, 2: «En la casa de mi Padre hay muchas moradas». Ya en el Camino de Perfección Teresa ha explicado que el alma del hombre es «cielo de Dios»).

Que «el alma del justo es un paraíso adonde él tiene sus deleites» (Es una palabra del libro de los Proverbios, 8, 31: la Sabiduría «tiene sus delicias en habitar con los hijos de los hombres». Palabra bíblica que más de una vez ha colmado de asombro, estupor y regusto el alma de Teresa: Vida 14, 10).

Y que «el mismo Dios nos creó a su imagen y semejanza» (Es el fundamental texto del Génesis:

«Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza... Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó...»: Gén 1,26-27. Texto que también ha pasado por el tamiz de la experiencia profunda de Teresa; se lo ha repetido la voz interior: «Como estaba (yo) espantada de ver tanta majestad en cosa tan baja como mi alma, entendí: No es baja, hija, pues está hecha a mi imagen»: Rel. 54).

A través de la experiencia interior, esas tres palabras bíblicas han pasado al tejido de vida y convicciones de la autora. Y ahora se le convierten en piedras sillares del castillo.

Tú, lector, ¿crees esas maravillas... y las que te esperan en el castillo?

De esas tres palabras bíblicas, hay una que sirve a Teresa para hacer al lector una especie de catequesis preparatoria. Es la palabra de los Proverbios que asegura la maravillosa comunicación de Dios con el hombre. A Teresa misma le había llenado de increíble estupor: «Oh Señor mío, ¿qué es esto? Siempre que oigo esta palabra me es gran consuelo... ¿Es posible, Señor... ?» (Vida 14, 10).

Ahora, ante lo que acaba de afirmar acerca de la dignidad del hombre y, sobre todo, ante la perspectiva de las maravillas que habrá de contar al adentrarse en el castillo, vuelve a formularse esa pregunta: ¿Es posible? Incluso teme que ese mismo interrogante golpee la mente del lector, quien «podrá decir que parecen cosas imposibles y que es bien no escandalizar a los flacos» (n. 4).

Teresa responde: ¡Fuera dudas! El plan de Dios acerca del hombre es maravilloso. Sólo el conocerlo ya debe servir para «despertar a más amar», «que hace Dios aun mayores muestras de amor». Y quien lo ponga en duda, muy difícilmente llegará a saberlo por experiencia, «porque Dios es muy amigo de que no pongan (no pongamos) tasa a sus obras».

Resuena en esos párrafos centrales del capítulo la pregunta estremecedora de Jesús en el Evangelio: « ¿Tú crees que yo puedo hacerlo...? Todo es posible para quien cree...» (Mc 9, 23).

Entrar en el castillo: consigna clave de la primera morada «Pues tornando a nuestro hermoso y deleitoso castillo, hemos de ver cómo podremos entrar en él. Parece que digo algún disparate, porque si este castillo es

el alma, claro está que no hay para qué entrar, pues se es él mismo; como parecería desatino decir a uno que entrase en una pieza estando ya dentro. Mas habéis de entender que va mucho de estar a estar... Que hay muchas almas que se están en la ronda del castillo ...» (n. 5).

No. Nada de disparate. Teresa sabe por experiencia que el hombre puede vaciarse de sí mismo y derramarse -como agua- en lo exterior.

De esas dos vertientes, de interioridad y exterioridad, que tiene el castillo, esta segunda puede cancelar la primera. Exteriorizarse, hasta alienarse. No al contrario: quien se interioriza, se convierte en centro de gravedad de lo circundante. A ese propósito, Teresa se atreve a escribir una palabra dura. Es posible que el hombre se desentienda de lo interior de sí mismo, hasta desconocerse y animalarse. Hasta vivir «en la ronda del castillo» o convivir en el foso de lo corporal y sensual «con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo» (n. 6). Hasta hacerse «casi como ellas, con ser de natural tan rico y poder tener su conversación no menos que con Dios» (n. 6): Ahí la palabra dura de Teresa: «Esto sería gran bestialidad» (n. 2). Ojo, «no caer en

semejante bestialidad» (n. 7), pues eso sería reducir el hombre a la condición de las «alimañas».

Tan dura pareció esa palabra, que el primer lector del libro, Gracián, se creyó en el deber de borrarla y sustituir «bestialidad» por «abominación». Pero la Santa necesitaba decir en la forma más fuerte posible que el desalojo de la propia interioridad es una de las mayores aberraciones del hombre. Ya en el Camino de Perfección había insistido a sus lectoras: «No nos imaginemos huecas en lo interior..., que hay otra cosa más preciosa, sin comparación, dentro de nosotras que lo que vemos de fuera» (28, 10).

De ahí su consigna: no basta conocer el castillo y pararse ante él. ¡Hay que entrar!

Pero ¿cómo?

La puerta del castillo

A esa pregunta Teresa responde con otra afirmación categórica y sorpresiva: «A cuanto yo puedo entender, la puerta para entrar en este castillo es la oración y consideración» (n. 7).

Teresa no tiene miedo a desconcertar al lector con esa rotunda afirmación. Para entrar en su castillo, sólo hay una puerta: la oración.

Leyendo esas palabras, otra mujer de la raza espiritual de Teresa, Edith Stein, quedó desconcertada en un primer momento. Edith se pregunta: ¿Quiere decir eso que nosotros los filósofos y psicólogos no llegamos a entrar en el recinto interior del castillo? Precisamente el psicólogo, que es por definición el especialista de la psique, ¿no tiene paso libre a lo interior del alma?

Edith cayó pronto en la cuenta de la profunda visión de Teresa. Para ella, la interioridad del hombre tiene algo de sagrado. El castillo está habitado por Dios. Entrar en él es relacionarse con Dios en la morada interior, ahí donde la persona es persona y se halla citada por la otra Persona.

Es eso lo que requiere un gesto no profano, sino religioso. Cometido reservado a la oración. Orar es pasar la puerta del castillo y comenzar a relacionarse en forma personal con Dios.

¿Quiénes entran en la primera morada?

A lo largo del capítulo, Teresa ha recordado, muy de pasada, tres singulares tipos bíblicos. Son imágenes polivalentes de quien, estando fuera del castillo, está invitado a entrar en él. Helas aquí:

La bíblica mujer de Lot, que se vuelve a mirar las ciudades malditas y se convierte en estatua de sal (Génesis 19, 26: cap. 1, 6);

El paralítico de la piscina de Betesda, incapaz de alzarse para lanzarse al agua, pero que tiene la fortuna de encontrarse con Jesús que lo cura (Juan 5, 2-8: cap. 1,8);

Y el ciego de nacimiento, que de pronto empieza a ver gracias al encuentro con Jesús (Juan 9, 7: cap. 1, 8).

El segundo tipo evangélico, el paralítico de la piscina, tiene para Teresa especial fuerza significativa. Porque... «decíame poco ha un gran letrado que son las almas que no tienen oración como un cuerpo con perlesía o tullido, que aunque tiene pies y manos, no los puede mandar: que así son, que hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio ni parece que pueden entrar dentro de sí...» (n. 6).

Enfermos, víctimas de cierta atrofia espiritual, necesitaremos de la gracia de Jesús para echar a andar y pasar esa sutil barrera que hace de diafragma entre la esfera del sentido y el mundo del espíritu. O para apartar la mirada de las ciudades nefandas. O para recuperar la luz de los ojos y comenzar a ver.

Es decir, si quieres entrar en las primeras moradas, camina sin mirar atrás... Confía en Jesús que te librará de las amarras misteriosas que te impiden pasar el umbral de ti mismo... Será él, Jesús, quien pondrá luz en tus ojos para que empieces a ver de otra manera las maravillas de tu propio castillo y logres encontrarte con Dios dentro de ti.

Capítulo 2

Trata de cuán fea cosa es un alma que está en pecado mortal y cómo quiso Dios dar a entender algo de esto a una persona. Trata también algo sobre el propio conocimiento. Es de provecho, porque hay algunos puntos de notar. Dice cómo se han de entender estas moradas.

01

Antes que pase adelante, os quiero decir que consideréis qué será ver este castillo tan resplandeciente y hermoso, esta perla oriental, este árbol de vida que está plantado en las mismas aguas vivas de la vida, que es Dios, cuando cae en un pecado mortal.

No hay tinieblas más tenebrosas, ni cosa tan oscura y negra, que no lo esté mucho más[26]. No queráis más saber de que, con estarse el mismo sol que le daba tanto resplandor y hermosura todavía en el centro de su alma[27], es como si allí no estuviese para participar de él, con ser tan capaz para gozar de Su Majestad como el cristal para resplandecer en él el sol.

Ninguna cosa le aprovecha y de aquí viene que todas las buenas obras que hiciere, estando así en pecado mortal, son de ningún fruto[28] para alcanzar gloria; porque no procediendo de aquel principio, que es Dios, de donde nuestra virtud es virtud y apartándonos de él, no puede ser agradable a sus ojos; pues, en fin, el intento de quien hace un pecado mortal no es contentarle, sino hacer placer al demonio, que como es las mismas tinieblas, así la pobre alma queda hecha una misma tiniebla.

[26] Todo este pasaje está entretejido de alusiones bíblicas: castillo resplandeciente y hermoso, cf. Ap 21, 2 y 10 (textos sobre la Jerusalén celeste); perla oriental, cf. Mt 13, 45 (textos sobre la preciosa margarita, o bien los pasajes apocalípticos correspondientes a la alusión anterior: Ap 22, 1 y ss); tinieblas tenebrosas, cf. la parábola del banquete (Mt 22, 13; 8, 12).
[27] «Por esencia, presencia y potencia», añadió Gracián entre líneas.
[28] Por escrúpulo teológico, Gracián tachó fruto y escribió «merecimiento» (cf. M7 1, 3 nota).

02

Yo sé de una persona [29] a quien quiso nuestro Señor mostrar cómo quedaba un alma cuando pecaba mortalmente. Dice aquella persona que le parece si lo entendiesen no sería posible ninguno pecar, aunque se pusiese a mayores trabajos que se pueden pensar por huir de las ocasiones. Y así le dio mucha gana que todos lo entendieran.

Y así os la dé a vosotras, hijas, de rogar mucho a Dios por los que están en este estado, todos hechos una oscuridad y así son sus obras; porque así como de una fuente muy clara lo son todos los arroyicos que salen de ella, como es un alma que está en gracia, que de aquí le viene ser sus obras tan agradables a los ojos de Dios y de los hombres, porque proceden de esta fuente de vida, adonde el alma está como un árbol plantado en ella[30], que la frescura y fruto no tuviera si no le procediere de allí, que esto le sustenta y hace no secarse y que dé buen fruto; así el alma que por su culpa se aparta de esta fuente y se planta en otra de muy negrísima agua y de muy mal

[29] Ella misma: véase la Rel 24 que refiere al vivo esta visión.
[30] Prosiguen el léxico y simbolismo bíblicos: fuente clara, fuente de vida, frescura y fruto, negrísimas aguas, sol resplandeciente (n. 3).

olor, todo lo que corre de ella es la misma desventura y suciedad.

03

Es de considerar aquí que la fuente y aquel sol resplandeciente que está en el centro del alma no pierden su resplandor y hermosura que siempre está dentro de ella y cosa no puede quitar su hermosura. Mas si sobre un cristal que está al sol se pusiese un paño muy negro, claro está que, aunque el sol dé en él, no hará su claridad operación en el cristal[31].

04

¡Oh almas redimidas por la sangre de Jesucristo! ¡Entendeos y habed lástima de vosotras! ¿Cómo es posible que entendiendo esto no procuréis quitar esta pez de este cristal? Mirad que, si se os acaba la vida, jamás tornaréis a gozar de esta luz.

¡Oh, Jesús, qué es ver a un alma apartada de ella! ¡Cuáles quedan los pobres aposentos del castillo! ¡Qué turbados andan los sentidos, que es la gente que vive en

[31] Textos y experiencias anteriores a este pasaje pueden verse en Vida 40, 5-6; y Relación 57.

ellos! Y las potencias, que son los alcaides y mayordomos y maestresalas, ¡con qué ceguedad, con qué mal gobierno! En fin, como adonde está plantado el árbol, que es el demonio, ¿qué fruto puede dar?

05

Oí una vez a un hombre espiritual que no se espantaba de cosas que hiciese uno que está en pecado mortal, sino de lo que no hacía. Dios por su misericordia nos libre de tan gran mal, que no hay cosa mientras vivimos que merezca este nombre de mal, sino ésta, pues acarrea males eternos para sin fin.

Esto es, hijas, de lo que hemos de andar temerosas y lo que hemos de pedir a Dios en nuestras oraciones; porque, *si él no guarda la ciudad, en vano trabajaremos*[32], pues somos la misma vanidad.

Decía aquella persona[33] que había sacado dos cosas de la merced que Dios le hizo: la una, un temor grandísimo de ofenderle y así siempre le andaba suplicando no la dejase caer, viendo tan terribles daños; la segunda, un espejo para la humildad, mirando cómo

[32] Clara reminiscencia del Salmo 126, 1-2.
[33] Aquella persona: es la autora, ya aludida en el n. 2.

cosa buena que hagamos no viene su principio de nosotros, sino de esta fuente adonde está plantado este árbol de nuestras almas y de este sol que da calor a nuestras obras.

Dice que se le representó esto tan claro, que en haciendo alguna cosa buena o viéndola hacer, acudía a su principio y entendía cómo sin esta ayuda no podíamos nada y de aquí le procedía ir luego a alabar a Dios y, lo más ordinario, no se acordar de sí en cosa buena que hiciese.

06

No sería tiempo perdido, hermanas, el que gastaseis en leer esto ni yo en escribirlo, si quedásemos con estas dos cosas, que los letrados y entendidos muy bien las saben, mas nuestra torpeza de las mujeres todo lo ha menester y así por ventura quiere el Señor que vengan a nuestra noticia semejantes comparaciones. Plega a su bondad nos dé gracia para ello.

07

Son tan oscuras de entender estas cosas interiores, que a quien tan poco sabe como yo, forzado habrá de

decir muchas cosas superfluas y aun desatinadas para decir alguna que acierte. Es menester tenga paciencia quien lo leyere, pues yo la tengo para escribir lo que no sé; que, cierto algunas veces tomo el papel como una cosa boba, que ni sé qué decir ni cómo comenzar.

Bien entiendo que es cosa importante para vosotras declarar algunas interiores, como pudiere, porque siempre oímos cuán buena es la oración y tenemos de constitución tenerla tantas horas[34] y no se nos declara más de lo que podemos nosotras y de cosas que obra el Señor en un alma declárase poco, digo sobrenatural[35].

Diciéndose y dándose a entender de muchas maneras, sernos ha mucho consuelo considerar este artificio celestial interior tan poco entendido de los mortales aunque vayan muchos por él.

Y aunque en otras cosas que he escrito[36] ha dado el Señor algo a entender, entiendo que algunas no las había entendido como después acá, en especial de las más

[34] Alusión a las Constituciones de las Carmelitas, escritas por la Santa: nn. 2. 7 y 8. La Regla carmelitana les prescribía «meditar día y noche en la Palabra de Dios».

[35] Sobrenatural en el léxico teresiano equivale a «místico». Ella misma lo definió así: «Sobrenatural... llamo yo lo que con industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí» (Rel 5, 3: escrita algo más de un año antes, 1576). – La Santa lamenta que haya pocos libros que expliquen a fondo la oración sobrenatural, es decir, «mística». De ahí su intencionada orientación hacia temas místicos en el presente libro.

[36] Nueva alusión a Vida y a Camino, y al influjo divino en la composición de esos escritos. Cf. V 39, 8: «Muchas cosas de las que aquí escribo no son de mi cabeza, sino que me las decía mi Maestro celestial».

dificultosas. El trabajo es que para llegar a ellas -como he dicho-[37] se habrán de decir muchas muy sabidas porque no puede ser menos para mi rudo ingenio.

08

Pues tornemos ahora a nuestro castillo de muchas moradas. No habéis de entender estas moradas una en pos de otra, como cosa en hilada[38], sino poned los ojos en el centro, que es la pieza o palacio adonde está el rey y considerad como un palmito[39], que para llegar a lo que es de comer tiene muchas coberturas que todo lo sabroso cercan.

Así acá, enrededor de esta pieza están muchas y encima lo mismo. Porque las cosas del alma siempre se han de considerar con plenitud y anchura y grandeza, pues no le levantan nada, que capaz es de mucho más que podremos considerar y a todas partes de ella se comunica este sol que está en este palacio.

---

[37] Lo ha dicho en este mismo número.

[38] En hilada: en hilera, en fila. La Santa quiere evitar que se conciban las moradas del alma como secciones estratificadas y monótonas: el símbolo del castillo debe facilitar una visión de la profundidad y riqueza del espíritu.

[39] Según Cobarruvias, «Palmitos: redrojos de palma, cuya médula y hijuelos se comen. De uno que está con muchos vestidos decimos que está vestido como un palmito».

Esto importa mucho a cualquier alma que tenga oración, poca o mucha, que no la arrincone ni apriete. Déjela andar por estas moradas, arriba y abajo y a los lados, pues Dios la dio tan gran dignidad; no se estruje en estar mucho tiempo en una pieza sola. ¡Oh, que si es en el propio conocimiento!

Que con cuán necesario es esto (miren que me entiendan), aun a las que las tiene el Señor en la misma morada que él está, que jamás -por encumbrada que esté- le cumple otra cosa ni podrá aunque quiera; que la humildad siempre labra como la abeja en la colmena la miel, que sin esto todo va perdido.

Mas consideremos que [así como] la abeja no deja de salir a volar para traer flores, así el alma en el propio conocimiento: créame y vuele algunas veces a considerar la grandeza y majestad de su Dios.

Aquí hallará su bajeza mejor que en sí misma y más libre de las sabandijas adonde entran en las primeras piezas, que es el propio conocimiento; que aunque, como digo, es harta misericordia de Dios que se ejercite en esto, tanto es lo de más como lo de menos -suelen decir-[40]. Y

[40] Recoge un dicho popular (cf. Correas, p. 493).

créanme, que con la virtud de Dios obraremos muy mejor virtud[41], que muy atadas a nuestra tierra.

09

No sé si queda dado bien a entender, porque es cosa tan importante este conocernos que no querría en ello hubiese jamás relajación, por subidas que estéis en los cielos; pues mientras es-tamos en esta tierra no hay cosa que más nos importe que la humildad.

Y así, torno a decir que es muy bueno y muy rebueno tratar de entrar primero en el aposento adonde se trata de esto, que volar a los demás; porque éste es el camino y si podemos ir por lo seguro y llano, ¿para qué hemos de querer alas para volar?

Mas que busque cómo aprovechar más en esto y, a mi parecer, jamás nos acabamos de conocer si no procuramos conocer a Dios. Mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza y mirando su limpieza,

[41] Alusión al Salmo 59, 14 (o el 107, 14), que ella leía en la Vulgata: «In Deo faciemus virtutem». Su biógrafo Ribera anotó este pasaje: «Esta sentencia de David traía la Madre escrita en la tabla de su breviario, porque gustaba mucho de ella».

veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes[42].

10

Hay dos ganancias de esto: la primera, está claro que parece una cosa blanca muy más blanca cabe la negra y al contrario la negra cabe la blanca; la segunda es, porque nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y más aparejado para todo bien tratando a vueltas de sí con Dios y si nunca salimos de nuestro cieno de miserias, es mucho inconveniente.

Así como decíamos de los que están en pecado mortal, cuán negras y de mal olor son sus corrientes, así acá (aunque no son como aquéllas, Dios nos libre, que esto es comparación), metidos siempre en la miseria de nuestra tierra, nunca la corriente saldrá de cieno de temores, de pusilanimidad y cobardía: de mirar si me miran, no me miran; si yendo por este camino, me sucederá mal; si osaré comenzar aquella obra, si será soberbia; si es bien que una persona tan miserable trate de cosa tan alta como la oración; si me tendrán por mejor

[42] Pasaje que es un condensado de lo que ha sido llamado «socratismo teresiano»: reconocerse a sí mismo, pero a la luz del amor que Dios nos tiene.

si no voy por el camino de todos; que no son buenos los extremos, aunque sea en virtud; que, como soy tan pecadora, será caer de más alto; quizá no iré adelante y haré daño a los buenos; que una como yo no ha menester particularidades[43].

11

¡Oh válgame Dios, hijas, qué de almas debe el demonio de haber hecho perder mucho por aquí! Que todo esto les parece humildad y otras muchas cosas que pudiera decir y viene de no acabar de entendernos; tuerce el propio conocimiento y, si nunca salimos de nosotros mismos, no me espanto que esto y más se puede temer.

Por eso digo, hijas, que pongamos los ojos en Cristo, nuestro bien y allí deprenderemos la verdadera humildad y en sus santos y ennoblecerse ha el entendimiento -como he dicho- y no hará el propio conocimiento ratero[44] y cobarde; que, aunque ésta es la primera morada, es muy

[43] Pasaje alusivo a la polémica de la oración, en tiempo de la autora. Compárese com Camino 20, 2, claro eco de situaciones vividas por ella misma.

[44] Lo ha dicho en el n. anterior. – Conocimiento ratero: Cobarruvias definía así este término: «Ratero: el hombre de bajos pensamientos, tomada la metáfora de ciertas aves de rapiña que cazan ratones». – Poco antes, la Santa ha formulado uno de sus lemas preferidos: «Los ojos en Cristo» (o bien, «los ojos en vuestro Esposo», C 2, 1). Lo repetirá en las moradas finales: «Poned los ojos en el Crucificado» (M7 4, 8; cf. V 4, 10).

rica y de tan gran precio, que si se descabulle de las sabandijas de ella, no se quedará sin pasar adelante.

Terribles son los ardides y mañas del demonio para que las almas no se conozcan ni entiendan sus caminos.

12

De estas moradas primeras podré yo dar muy buenas señas de experiencia. Por eso digo[45] que no consideren pocas piezas, sino un millón; porque de muchas maneras entran almas aquí, unas y otras con buena intención.

Mas, como el demonio siempre la tiene tan mala, debe tener en cada una muchas legiones de demonios para combatir que no pasen de unas a otras y, como la pobre alma no lo entiende, por mil maneras nos hace trampantojos, lo que no puede tanto a las que están más cerca de donde está el rey, que aquí, como aún se están embebidas en el mundo y engolfadas en sus contentos y desvanecidas en sus honras y pretensiones, no tienen la fuerza los vasallos del alma (que son los sentidos y potencias) que Dios les dio de su natural y fácilmente

[45] Alude a lo dicho en el n. 8.

estas almas son vencidas, aunque anden con deseos de no ofender a Dios y hagan buenas obras.

Las que se vieren en este estado han menester acudir a menudo, como pudieren, a Su Majestad, tomar a su bendita Madre por intercesora y a sus Santos, para que ellos peleen por ellas, que sus criados poca fuerza tienen para se defender. A la verdad, en todos estados es menester que nos venga de Dios.

Su Majestad nos la dé por su misericordia, amén.

13

¡Qué miserable es la vida en que vivimos! Porque en otra parte dije mucho del daño que nos hace, hijas, no entender bien esto de la humildad y propio conocimiento, no os digo más aquí, aunque es lo que más nos importa y aun plega al Señor haya dicho algo que os aproveche[46].

14

Habéis de notar que en estas moradas primeras aún no llega casi nada la luz que sale del palacio donde está el

[46] Reitera lo dicho en otra parte, es decir, en Camino 39, 5, y en Vida 13, 15.

Rey[47]; porque, aunque no están oscurecidas y negras como cuando el alma está en pecado, está oscurecida en alguna manera para que no la pueda ver -el que está en ella digo- y no por culpa de la pieza, que no sé darme a entender, sino porque con tantas cosas malas de culebras y víboras y cosas emponzoñosas que entraron con él, no le dejan advertir a la luz.

Como si uno entrase en una parte adonde entra mucho sol y llevase tierra en los ojos, que casi no los pudiese abrir. Clara está la pieza, mas él no lo goza por el impedimento o cosas de esas fieras y bestias que le hacen cerrar los ojos para no ver sino a ellas.

Así me parece debe ser un alma que, aunque no está en mal estado, está tan metida en cosas del mundo y tan empapada en la hacienda u honra o negocios -como tengo dicho- que, aunque en hecho de verdad se querría ver y gozar de su hermosura, no le dejan, ni parece que puede descabullirse de tantos impedimentos.

Y conviene mucho, para haber de entrar a las segundas moradas, que procure dar de mano a las cosas y negocios no necesarios, cada uno conforme a su estado;

[47] Al margen del autógrafo anotó Gracián: «Esto se entiende cuando el alma no ha llegado a las otras de más adelante; que si habiendo caminado hasta las postreras, a veces vuelve a las primeras para fortalecerse en la humildad, muy llenas están de luz».

que es cosa que le importa tanto para llegar a la morada principal, que si no comienza a hacer esto, lo tengo por imposible y aun estar sin mucho peligro en la que está, aunque haya entrado en el castillo, porque entre cosas tan ponzoñosas, una vez u otra es imposible dejarle de morder.

15

Pues ¿qué sería, hijas, si a las que ya están libres de estos tropiezos, como nosotras y hemos ya entrado muy más dentro a otras moradas secretas del castillo, si por nuestra culpa tornásemos a salir a estas barahúndas, como por nuestros pecados debe haber muchas personas, que las ha hecho Dios mercedes y por su culpa las echan a esta miseria?

Acá libres estamos en lo exterior; en lo interior plega al Señor que lo estemos y nos libre.

Guardaos, hijas mías, de cuidados ajenos. Mirad que en pocas moradas de este castillo dejan de combatir los demonios.

Verdad es que en algunas tienen fuerza las guardas para pelear -como creo he dicho que son las potencias-[48], mas es mucho menester no nos descuidar para entender sus ardides y que no nos engañe, hecho ángel de luz[49] que hay una multitud de cosas con que nos puede hacer daño entrando poco a poco y hasta haberle hecho no le entendemos.

16

Ya os dije otra vez[50] que es como una lima sorda, que hemos menester entenderle a los principios. Quiero decir alguna cosa para dároslo mejor a entender.

Pone en una hermana unos ímpetus de penitencia, que le parece no tiene descanso sino cuando se está atormentando. Este principio bueno es; mas si la priora ha mandado que no hagan penitencia sin licencia y le hace parecer que en cosa tan buena bien se puede atrever y escondida- mente se da tal vida que viene a perder la salud y no hacer lo que manda su Regla ya veis en qué paró este bien.

---

[48] Remite a los nn. 4 y 12.
[49] El demonio hecho ángel de luz, según el texto paulino de 2Co 11, 14. Lo repetirá más adelante: V 5, 1.
[50] Lo ha escrito en Camino 38 y 39.

Pone a otra un celo de la perfección muy grande. Esto muy bueno es; mas podría venir de aquí que cualquier faltita de las hermanas le pareciese una gran quiebra y un cuidado de mirar si las hacen y acudir a la priora y aun a las veces podría ser no ver las suyas por el gran celo que tiene de la religión. Como las otras no entienden lo interior y ven el cuidado, podría ser no lo tomar tan bien.

17

Lo que aquí pretende el demonio no es poco: que es enfriar la caridad y el amor de unas con otras, que sería gran daño.

Entendamos, hijas mías, que la perfección verdadera es amor de Dios y del prójimo y mientras con más perfección guardáremos estos dos mandamientos, seremos más perfectas.

Toda nuestra Regla y Constituciones no sirven de otra cosa sino de medios para guardar esto con más perfección. Dejémonos de celos indiscretos, que nos pueden hacer mucho daño. Cada una se mire a sí.

Porque en otra parte os he dicho harto sobre esto[51], no me alargaré.

18

Importa tanto este amor de unas con otras, que nunca querría que se os olvidase, porque, de andar mirando en las otras unas naderías, que a las veces no será imperfección, sino, como sabemos poco, quizá lo echaremos a la peor parte, puede el alma perder la paz y aun inquietar la de las otras: mirad si costaría caro la perfección.

También podría el demonio poner esta tentación con la priora y sería más peligrosa. Para esto es menester mucha discreción; porque, si fuesen cosas que van contra la Regla y Constitución, es menester que no todas veces se eche a buena parte, sino avisarla y si no se enmendare, al prelado[52]. Esto es caridad.

Y también con las hermanas, si fuese alguna cosa grave y dejarlo todo por miedo si es tentación, sería la misma tentación.

[51] Probablemente remite a Camino 4-7, y a Vida 13, 8 y 10.
[52] Prelado es el provincial o el obispo; priora es la superiora de la comunidad en cada Carmelo.

Mas hase de advertir mucho (porque no nos engañe el demonio) no lo tratar una con otra, que de aquí puede sacar el demonio gran ganancia y comenzar costumbre de murmuración; sino con quien ha de aprovechar, como tengo dicho[53].

Aquí, gloria a Dios, no hay tanto lugar, como se guarda tan continuo silencio, mas bien es que estemos sobre aviso.

COMENTARIO

«Conócete a ti mismo»: socratismo teresiano

En el primer capítulo del libro, Teresa ha situado al lector frente a la fachada de su propio castillo, lo ha convocado a la zona de la interioridad, le ha ayudado a rebasar esa sutil barrera que media entre la esfera de los sentidos y la del espíritu. Le ha dicho que la puerta de entrada en el castillo es la oración. Que entrar en él es iniciar una relación religiosa consigo mismo y con Dios. Orar, aunque sea pobremente. Que no vuelva la cabeza atrás como la simbólica mujer de Lot.

Ahora, para redondear el tema de las primeras moradas, Teresa va a leerle la cartilla al principiante. En

[53] Lo ha dicho en este mismo número.

el epígrafe mismo del capítulo segundo le anticipa a grandes trazos el perfil de esta primera jornada.

Tres pinceladas: atención al pecado, que amenaza de ruina el castillo; ahondar en el propio conocimiento, para cimentarse en humildad; ahora sí, dilatar la mirada y otear dentro de sí el vasto paisaje del castillo interior.

El espectro del pecado

El capítulo comienza así: «Antes que pase adelante, os quiero decir que consideréis qué será ver este castillo tan resplandeciente y hermoso, esta perla oriental, este árbol de vida que está plantado en las mismas aguas vivas de la vida, que es Dios, cuando cae en un pecado mortal: no hay tinieblas más tenebrosas, ni cosa tan oscura y negra, que no lo esté (él) mucho más».

Digámoslo enseguida. El místico tiene ojos lúcidos para el misterio del mal. Una mística tan optimista y clarividente como Teresa tiene del pecado una visión sombría. La acompaña su conciencia de pecadora: ella se sabe y se dice pecadora convertida. En el mal del pecado, ella subraya el aspecto ético: el desorden que introduce en el hombre, en la estructura interior del castillo. Pero mucho más que ese aspecto ético, le interesa destacar la dimensión teologal: en el interior del castillo, el pecado

mortal frustra sencillamente la relación del hombre con Dios. Bancarrota del primordial proyecto de Dios para cada hombre, que consistió en la radical llamada a la comunión con él.

Regresando al sugestivo lenguaje del símbolo, Teresa describe así el acontecimiento siniestro del pecado dentro del castillo: es como si el alma (el hombre) se deshabitase a sí misma, obligada a abandonar el propio castillo en un gesto de alienación, para vivir en las «adefueras» o en el foso, acosado de reptiles venenosos. En cambio, a quien el pecado no logra desalojar del castillo es a Dios. Dios sigue habitándolo. Pero «con estarse el mismo sol (Dios), que le daba tanto resplandor y hermosura, todavía en el centro del alma, es como si allí no estuviera para participar de él» y eso a pesar de «ser tan capaz para gozar de Su Majestad, como el cristal para resplandecer en el sol» (n. 1).

Seguirá acumulando pinceladas en torno a esa imagen inicial: «negra pez» sobre el diáfano cristal del castillo (n. 4); «negrísima agua y de muy mal olor, todo lo que corre de ella es la misma desventura y suciedad» (n. 2); «la pobre alma queda hecha una misma tiniebla...» (n. 1).

«Yo sé de una persona...»

Una pincelada autobiográfica. Por primera vez hace acto de presencia esa misteriosa «persona» anónima que acompañará al lector hasta la morada postrera. La persona con faz cubierta de anonimato es Teresa misma. Recurrirá al antifaz cada vez que tenga que introducir en la exposición una franja especial de su autobiografía; sus experiencias fuertes: experiencia mística de Dios, de la gracia, del misterio del mal.

Esta vez se trata de una experiencia importante. Ya la ha anunciado en el título del capítulo: «Cómo Dios quiso dar a entender algo de esto a una persona».

Poner al lector en contacto con esa experiencia viva, sirve para retomar la teoría que precede. Y para trasvasar a él esa especie de estremecimiento íntimo que Teresa tuvo cuando se le «mostró cómo queda un alma cuando peca mortalmente» (n. 2) y que se le repite ahora al recordarlo. «Dice aquella persona que le parece -si lo entendiesen- no sería posible ninguno pecar, aunque se pusiese a los mayores trabajos que se pueden pasar» (n. 2).

Había referido esa experiencia en una brevísima Relación escrita seis años antes, hacia 1571. Entonces, las

dos situaciones extremas -gracia y pecado- se le habían «mostrado» así: el alma en gracia está habitada por la Trinidad, «de cuya compañía viene al alma un poder que enseñorea toda la tierra». Con el pecado, en cambio, el alma queda «sin ningún poder... como una persona que estuviese del todo atada y liada... y en gran oscuridad» (Rel. 24). También entonces, con idéntica carga emotiva: «Hiciéronme tanta lástima las almas que están así, que cualquier trabajo me parece ligero para librar una. Pareciome que a entender esto como yo lo vi -que se puede mal decir- que no era posible ninguno perder tanto bien ni estar en tanto mal».

Teresa recordará y revivirá esa incisiva experiencia del mal al llegar a la última morada del castillo. Y de nuevo inculcará al lector esos conceptos e idéntico estremecimiento: «Como dije en la primera morada que había entendido una persona, estas desventuradas almas están como en una cárcel oscura... Con razón podemos compadecernos de ellas y mirar que algún tiempo nos vimos así y que también puede el Señor haber misericordia de ellas» (M7 1,3).

Tanta insistencia es prueba de que para la Santa no se trata de algo secundario o marginal. Sino de algo

importante para el lector. Especialmente para el principiante. ¿Por qué?

¿Miedo, o temor del pecado?

Siempre que Teresa toca el tema del mal -concretamente «el mal del pecado en el hombre»-, siente esa sacudida de estremecimiento. En el Camino de Perfección no puede comentar la petición «mas líbranos del mal» sin prorrumpir en un auténtico clamor, tan patético que uno de los censores le hará arrancar esa página. Lo mismo en las Exclamaciones: al meditar el verso del salmo «cercáronme dolores de muerte», necesita prorrumpir en un «oh, oh, oh qué grave cosa es el pecado»... (Excl. 10). Su estremecimiento más vibrante le ocurre en Vida tras referir la visión del sumo mal que es el infierno: «Yo quedé tan espantada y aún lo estoy ahora escribiéndolo, con que hace ya casi seis años y es así que me parece el calor natural me falta de temor aquí donde estoy» (Vida 32, 4).

¿Páginas arcaicas? ¿Se trata de una visión anticuada y pesimista del pecado? ¿Será Teresa un último testigo del cristianismo medieval y de la dantesca imaginería de la Divina Comedia?

Son interrogantes a flor de labios en el lector de hoy. Sometido al sistemático rebajamiento del sentido de pecado que aqueja a los creyentes de nuestra generación, es posible que le resulte inaferrable el aspecto más subrayado por Teresa: esa su valoración típicamente cristiana del pecado, su implicación teologal, trinitaria y cristológica y no sólo por lo que tiene de desorden ético deshumanizante.

En todo caso, lo cierto es que al introducir al principiante en la primera jornada de vida espiritual, Teresa ha decidido encararlo con las dos situaciones límite: por un lado la suma dignidad del hombre, hermosura del castillo inundado de gracia; de otro lado, la suma fealdad que el pecado acarrea al castillo: «no hay tinieblas más tenebrosas».

A lo largo del libro tendremos ocasión de comprobar que en la pedagogía de Teresa hay un filón que ella quiere explotar a fondo: es el sentido del riesgo, pero del riesgo profundo en la línea de las evangélicas parábolas de la vigilancia. Que quien pierde el sentido del pecado, pierde ese sentido del riesgo. Y sin éste, perderá el sentido de la realidad, perderá el camino, no llegará a las moradas de fondo.

No. No se trata de una siembra de miedo. Sino de un «grandísimo temor de ofender» al Señor del castillo. «Decía aquella persona que había sacado dos cosas de la merced que Dios le hizo: la una, un temor grandísimo de ofenderle y así siempre le andaba suplicando no la dejase caer...» (n. 5). Es ese sentido de orientación el que ella quisiera trasvasar desde su experiencia al ánimo del principiante.

Conócete a ti mismo: «socratismo teresiano»

Es el tema afrontado en la segunda fracción del capítulo. «Conocerse a sí mismo» deberá ser la tarea específica de esta primera morada. Algo así como «lo cotidiano» de la vida que se hace en lo interior del castillo. No será un quehacer limitado y reservado a ese primer paso del proceso. Habrá que mantenerlo en activo hasta la última jornada de la morada séptima: «aun a las (almas) que tiene el Señor en la misma morada en que él está (el hondón de la séptima), jamás, por encumbrada que esté, le cumple otra cosa» que ahondar en el propio conocimiento. Porque «la humildad siempre labra, como la abeja, la miel» (n. 8).

Surge espontáneamente la pregunta: ¿En qué consiste ese propio conocimiento que Teresa propone

como programa al principiante? ¿No le desvía la atención hacia la vieja consigna pagana de Sócrates «conócete a ti mismo»?

Sí, es espontánea esa evocación del gran filósofo griego. Él no sólo había aceptado la consigna pragmática del oráculo de Delfos -«¡conócete!»- sino que le había dado una versión profunda, cercana al evangelio de Jesús. A uno de sus discípulos predilectos, el joven Alcibíades, Sócrates le explica que para conocerse a sí mismo no le basta conocer su cuerpo, tiene que conocer el alma de Alcibíades. Y no llegará a conocer su alma, si no conoce esa pequeña centella de divinidad que hay en ella.

Teresa no es discípula de Sócrates. Pero avanza en esa misma dirección. Sólo que lo hace desde su experiencia interior, específicamente cristiana. Podríamos resumir su pensamiento en unos pocos enunciados:

Lo primero que Teresa propone al principiante es el símbolo del «castillo interior», para hacerle caer en la cuenta de la dignidad y hermosura de su alma. No sólo está hecha a imagen de Dios, sino que es capaz de contenerlo. El principiante no se conocerá a sí mismo si no se sabe habitado por Dios. El hombre no es sólo una

centella de divinidad: es Dios mismo el que está ahí, en él.

Pero a la vez, el hombre es capaz del reniego de sí mismo, capaz de introducir el mal en el castillo, cubrirlo de pez, fealdad y tiniebla. No se conoce a sí mismo si ignora esta segunda dimensión de su ser: grandeza y miseria en contrapunto.

El riesgo fatal que corre es ver sólo ese lado negro de sí mismo. Inexorablemente incurre en él cada vez que el propio conocimiento se cierra sobre el horizonte de la propia historia, desconectándola de Dios. Logrará un propio conocimiento «ratero» y envilecedor, acobardado y frustrante.

Hay que apuntar más alto: «Poner los ojos en el centro (del castillo), que es la pieza adonde está el Rey» (n. 8). «Créanme y vuele a considerar la grandeza de su Dios. Aquí hallará su bajeza mejor que en sí misma y más libre de las sabandijas (que) entran en las primeras piezas... Créanme que con la virtud de Dios obraremos muy mejor virtud, que muy atadas a nuestra tierra» (n. 8). Es decir, el conocimiento de sí mismo que ella propone es un acto religioso de oración, capaz de abarcar con una sola mirada al propio castillo y al Dios que lo

habita y dignifica. Y eso, porque «jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios: mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza; mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes» (n. 9).

La gran ventaja de esta manera de autoconocimiento a la luz de Dios es «que nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y más aparejado para todo bien, tratando a vueltas de sí con Dios y si nunca salimos de nuestro cieno de miserias, es mucho inconveniente» (n. 10).

Es este pequeño manojo de ideas el que ha sido llamado «socratismo teresiano». Teresa lo consagró en un precioso poema titulado «búscate en mí», que comienza con el estribillo «alma, buscarte has en mí/y buscarme has en ti». En el libro de las Moradas volveremos a encontrarlo más adelante, cuando la Santa nos hable de la suma verdad de Dios y de cómo «andar en verdad ante él».

Ahora sí, el principiante estará preparado para ahondar en el símbolo del alma-castillo. No apoque ni coarte el simbolismo. No piense en un castillo angosto o

monótono. «No habéis de entender estas moradas una en pos de otra, como cosa en hilada (en hilera)... Las cosas del alma siempre se han de considerar con plenitud y anchura y grandeza...; que es capaz de mucho más de lo que podremos considerar» (n. 8). «Que no consideren pocas piezas (en el castillo), sino un millón» (n. 12).

Es gráfica la última pincelada de ese cuadro de luz: «Importa mucho a cualquier alma que tenga oración, poca o mucha, que no la arrincone ni apriete (al alma misma)» (n. 8).

Consejos al morador de las primeras moradas

Sentido de la propia dignidad, sentido de Dios y sentido del pecado han sido las consignas de fondo. A base de ellas comienza a configurarse la vida nueva de quien, por la puerta de la oración, entra en el castillo del alma. Ahora, en la parte final del capítulo, la Santa brinda al principiante una gavilla de consejos prácticos:

Ante todo, «poner los ojos en Cristo, nuestro bien» (n. 1). Es un postulado de pedagogía espiritual. Ya al comenzar el Camino de Perfección, lo había formulado así: «Los ojos en vuestro Esposo: Él os ha de sustentar» (C 2, 1). Lo repetirá a la altura de la última morada: «Poned los ojos en el Crucificado y haráseos todo poco»

(M6 4, 8). Es la quintaescencia de su evangelio. Había sido una de sus experiencias cristológicas primerizas. La había consignado en el Libro de la Vida. El Señor le dijo «que pusiese los ojos en lo que él había padecido y todo se me haría fácil» (V 26, 3). Ahora ese consejo se convierte en el abecé del principiante. Y «tomar a su bendita Madre por intercesora» (n. 12). Por una razón muy sencilla no es idílica la vida en estas primeras moradas. Se impone la lucha. Y quien comienza, aún «tiene poca fuerza para defenderse». Necesita acudir «a Su Majestad..., a la Virgen..., a sus santos».

Ser bien consciente de la situación precaria con que comienza. Son muchas las almas que entran en el castillo, pero, como aún se están embebidas en el mundo y engolfadas en sus contentos y desvanecidas en sus honras y pretensiones, no tienen fuerza los vasallos (que son los sentidos y potencias) y fácilmente estas almas son vencidas, aunque anden con buenos deseos de no ofender a Dios y hagan buenas obras» (n. 12).

Insiste en esa situación de lucha y en la pobreza de recursos: «Habéis de notar que en estas moradas primeras aún no llega casi nada la luz que sale del palacio donde está el Rey; porque, aunque no están oscurecidas y

negras como cuando el alma está en pecado, está oscurecida en alguna manera para que la pueda ver..., porque con tantas malas culebras y víboras y cosas ponzoñosas que entraron con él, no le dejan advertir a la luz» (n. 14). Si aspira a penetrar en las moradas segundas, le conviene dejar de mano «cosas y negocios no necesarios, cada uno según su estado» (n. 14).

Ha de tener temple y espíritu combativo: «Mirad que en pocas moradas de este castillo dejan de combatir los demonios» (n. 15). La travesía no es para espíritus mediocres y flojos. Se requiere centinela permanente, porque el enemigo se trasfigura «en ángel de luz», para mejor engañar (n. 15). «Es como una lima sorda», no hay que dejarse sorprender (n. 16).

Por fin, desde el principio es preciso poner la mira en el hito ideal del camino y tener ideas claras sobre la santidad, meta final del castillo: «Entendamos, hijas mías, que la perfección verdadera es amor de Dios y del prójimo y mientras con más perfección guardáremos estos dos mandamientos, seremos más perfectas. Toda nuestra Regla y Constituciones no sirven de otra cosa sino de medios para guardar esto con más perfección» (n. 17).

Así, la cartilla del principiante. La Santa le ha propinado unas cuantas verdades que lo inmunicen contra espejismos y falsos señuelos al dar los primeros pasos en el camino espiritual. Reiteradamente le ha insinuado el panorama de lucha que le aguarda a la vuelta de las segundas moradas.

MORADAS SEGUNDAS

Capítulo único

Que trata de lo mucho que importa la perseverancia para llegar a las postreras moradas y la gran guerra que da el demonio y cuánto conviene no errar el camino en el principio. Para acertar, da un medio que ha probado ser muy eficaz.

01

Ahora vengamos a hablar cuáles serán las almas que entran a las segundas moradas y qué hacen en ellas. Querría deciros poco, porque lo he dicho en otras partes bien largo[54] y será imposible dejar de tornar a decir otra vez mucho de ello, porque cosa no se me acuerda de lo

[54] Lo ha dicho en Vida 11-13.

dicho; que si lo supiera guisar de diferentes maneras, bien sé que no os enfadaríais, como nunca nos cansamos de los libros que tratan de esto, con ser muchos.

02

Es de los que han ya comenzado a tener oración y entendido lo que les importa no se quedar en las primeras moradas, mas no tienen aún determinación para dejar muchas veces de estar en ella[55], porque no dejan las ocasiones, que es harto peligro. Mas harta misericordia es que algún rato procuren huir de las culebras y cosas emponzoñosas y entender que es bien dejarlas.

Estos, en parte, tienen harto más trabajo que los primeros[56], aunque no tanto peligro, porque ya parece los entienden y hay gran esperanza de que entrarán más adentro.

Digo que tienen más trabajo, porque los primeros son como mudos que no oyen y así pasan mejor su trabajo de no hablar, lo que no pasarían, sino muy mayor, los que oyesen y no pudiesen hablar.

---

[55] En ella: en la oración, o en esta segunda morada.
[56] Los primeros: los de las moradas primeras. En cambio, en líneas más abajo: éstos son los de las moradas segundas. Para mejor comprender el sentido del presente símil, cf. el n. 3.

Mas no por eso se desea más lo de los que no oyen, que en fin es gran cosa entender lo que nos dicen. Así éstos entienden los llamamientos que les hace el Señor; porque, como van entrando más cerca de donde está Su Majestad, es muy buen vecino y tanta su misericordia y bondad, que aun estándonos en nuestros pasatiempos y negocios y contentos y baraterías del mundo[57] y aun cayendo y levantando en pecados, porque estas bestias son tan ponzoñosas y peligrosa su compañía y bulliciosas que por maravilla dejarán de tropezar en ellas para caer.

Con todo esto, tiene en tanto este Señor nuestro que le queramos y procuremos su compañía, que una vez u otra no nos deja de llamar para que nos acerquemos a él y es esta voz tan dulce que se deshace la pobre alma en no hacer luego lo que le manda y así -como digo- es más trabajo que no lo oír.

03

No digo que son estas voces y llamamientos como otras que diré después sino con palabras que oyen a gente buena o sermones o con lo que leen en buenos libros y

[57] Baraterías: tráfico y confusión de negocios (cf. Carta del 27.7.1573 a J. Ordóñez). Baratona y negociadora, dirá burlonamente de sí misma en carta a Lorenzo de Cepeda (17.1.1570) y a A. Mariano (21.10.1576).

cosas muchas que habéis oído, por donde llama Dios o enfermedades, trabajos y también con una verdad que enseña en aquellos ratos que estamos en la oración; sea cuan flojamente quisiereis, tiénelos Dios en mucho.

Y vosotras, hermanas, no tengáis en poco esta primera merced ni os desconsoléis aunque no respondáis luego al Señor, que bien sabe Su Majestad aguardar muchos días y años, en especial cuando ve perseverancia y buenos deseos.

Esta es lo más necesario aquí, porque con ella jamás se deja de ganar mucho. Mas es terrible la batería[58] que aquí dan los demonios de mil maneras y con más pena del alma que aun en la pasada[59], porque acullá estaba muda y sorda, al menos oía muy poco y resistía menos, como quien tiene en parte perdida la esperanza de vencer.

Aquí está el entendimiento más vivo y las potencias más hábiles: andan los golpes y la artillería de manera que no lo puede el alma dejar de oír. Porque aquí es el representar los demonios estas culebras de las cosas del mundo y el hacer los contentos de él casi eternos, la

[58] Batería: guerra, porfía (cf. Vida 8, 10; 19, 4).
[59] En la pasada: en las moradas primeras. – Acullá: en las M. primeras; aquí: en las M. segundas.

estima en que está tenido en él, los amigos y parientes, la salud en las cosas de penitencia (que siempre comienza el alma que entra en esta morada a desear hacer alguna) y otras mil maneras de impedimentos.

04

¡Oh Jesús, qué es la barahúnda que aquí ponen los demonios y las aflicciones de la pobre alma, que no sabe si pasar adelante o tornar a la primera pieza!

Porque la razón, por otra parte, le representa el engaño que es pensar que todo esto vale nada en comparación de lo que pretende. La fe la enseña cuál es lo que le cumple. La memoria le representa en lo que paran todas estas cosas, trayéndole presente la muerte de los que mucho gozaron estas cosas que ha visto, cómo algunas ha visto súbitas, cuán presto son olvidados de todos, cómo ha visto a algunos que conoció en gran prosperidad pisar debajo de la tierra y aun pasado por la sepultura él muchas veces y mirar que están en aquel cuerpo hirviendo muchos gusanos y otras hartas cosas que le puede poner delante. La voluntad se inclina a amar adonde tan innumerables cosas y muestras ha visto de amor y querría pagar alguna. En especial se le pone

delante cómo nunca se quita de con él este verdadero Amador, acompañándole, dándole vida y ser.

Luego el entendimiento acude con darle a entender que no puede cobrar mejor amigo, aunque viva muchos años; que todo el mundo está lleno de falsedad y estos contentos que le pone el demonio, de trabajos y cuidados y contradicciones y le dice que esté cierto que fuera de este castillo no hallará seguridad ni paz; que se deje de andar por casas ajenas, pues la suya es tan llena de bienes, si la quiere gozar; que quién hay que halle todo lo que ha menester como en su casa, en especial teniendo tal huésped que le hará señor de todos los bienes, si él quiere no andar perdido, como el hijo pródigo, comiendo manjar de puercos[60].

05

Razones son éstas para vencer los demonios. Mas ¡oh Señor y Dios mío! que la costumbre en las cosas de vanidad y el ver que todo el mundo trata de esto, lo estraga todo. Porque está tan muerta la fe, que queremos más lo que vemos que lo que ella nos dice y a la verdad,

[60] Alusión a la parábola evangélica: Lc 15, 16.

no vemos sino harta malaventura en los que se van tras estas cosas visibles.

Mas eso han hecho estas cosas ponzoñosas que tratamos: que, como si a uno muerde una víbora se emponzoña todo y se hincha, así es acá; no nos guardamos; claro está que es menester muchas curas para sanar y harta merced nos hace Dios si no morimos de ello. Cierto, pasa el alma aquí grandes trabajos; en especial si entiende el demonio que tiene aparejo en su condición y costumbres para ir muy adelante, todo el infierno juntará para hacerle tornar a salir fuera.

06

¡Oh Señor mío!, aquí es menester vuestra ayuda, que sin ella no se puede hacer nada[61]. Por vuestra misericordia no consintáis que esta alma sea engañada para dejar lo comenzado. Dadle luz para que vea cómo está en esto todo su bien y para que se aparte de malas compañías, que grandísima cosa es tratar con los que tratan de esto; allegarse no sólo a los que viere en estos aposentos que él está, sino a los que entendiere que han

[61] Eco del texto evangélico de Jn 15, 5.

entrado a los de más cerca; porque le será gran ayuda y tanto los puede conversar, que le metan consigo.

Siempre esté con aviso de no se dejar vencer; porque si el demonio le ve con una gran determinación de que antes perderá la vida y el descanso y todo lo que le ofrece que tornar a la pieza primera, muy más presto le dejará.

Sea varón y no de los que se echaban a beber de bruces, cuando iban a la batalla, no me acuerdo con quién[62], sino que se determine que va a pelear con todos los demonios y que no hay mejores armas que las de la cruz.

07

Aunque otras veces he dicho esto[63], importa tanto que lo torno a decir aquí: es que no se acuerde que hay regalos en esto que comienza, porque es muy baja manera de comenzar a labrar un tan precioso y grande edificio y si comienzan sobre arena, darán con todo en el suelo; nunca acabarán de andar disgustados y tentados.

[62] Eran los soldados menos valientes del ejército de Gedeón (Jueces 7, 5-6). Gracián corrigió esa incertidumbre de la autora, tachando no me acuerdo con quién, y añadiendo: «Con Gedeón en los Jueces, cap. 7». – De bruces: la Santa escribe «de buzos».

[63] Es uno de los lemas ascéticos de la Santa: cf. Camino 20, 2; 21, título y n. 2; 23. 36. 41. Y Vida 4, 2; 11, 2. 10. 12... 13. 15...

Porque no son éstas las moradas adonde se llueve el maná; están más adelante, adonde todo sabe a lo que quiere un alma, porque no quiere sino lo que quiere Dios[64].

Es cosa donosa que aún nos estamos con mil embarazos e imperfecciones y las virtudes que aun no saben andar, sino que ha poco que comenzaron a nacer y aun plega a Dios estén comenzadas, ¿y no habemos vergüenza de querer gustos en la oración y quejarnos de sequedades?

Nunca os acaezca, hermanas; abrazaos con la cruz que vuestro Esposo llevó sobre sí y entended que ésta ha de ser vuestra empresa; la que más pudiere padecer, que padezca más por él y será la mejor librada. Lo demás, como cosa accesoria, si os lo diere el Señor dadle muchas gracias.

08

Pareceros ha que para los trabajos exteriores bien determinadas estáis, con que os regale Dios en lo interior. Su Majestad sabe mejor lo que nos conviene; no hay para

[64] Ella escribe la maná. Se refiere a Éxodo 16, 4-35; y de su sabor: Sabiduría 16, 20.

qué le aconsejar lo que nos ha de dar, que nos puede con razón decir que no sabemos lo que pedimos[65].

Toda la pretensión de quien comienza oración (y no se os olvide esto, que importa mucho) ha de ser trabajar y determinarse y disponerse con cuantas diligencias pueda a hacer su voluntad conformar con la de Dios y -como diré después-[66] estad muy cierta que en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual.

Quien más perfectamente tuviere esto, más recibirá del Señor y más adelante está en este camino. No penséis que hay aquí más algarabías[67] ni cosas no sabidas y entendidas, que en esto consiste todo nuestro bien. Pues si erramos en el principio, queriendo luego que el Señor haga la nuestra y que nos lleve como imaginamos, ¿qué firmeza puede llevar este edificio?

Procuremos hacer lo que es en nosotros y guardarnos de estas sabandijas ponzoñosas; que muchas veces quiere el Señor que nos persigan malos pensamientos y nos aflijan, sin poderlos echar de

[65] Eco del diálogo de Jesús con los Zebedeos: Mt 20, 22.
[66] Lo dirá en el 5M 3, 3...
[67] Algarabías: confusión, palabras ininteligibles, como el árabe hablado por los moriscos (cf. el pasaje de Camino 20, 5; y Vida 14, 4).

nosotros y sequedades y aun algunas veces permite que nos muerdan, para que nos sepamos mejor guardar después y para probar si nos pesa mucho de haberle ofendido.

09

Por eso, no os desaniméis, si alguna vez cayereis, para dejar de procurar ir adelante; que aun de esa caída sacará Dios bien, como hace el que vende la triaca[68], para probar si es buena, que bebe la ponzoña primero.

Cuando no viésemos en otra cosa nuestra miseria y el gran daño que nos hace andar derramados, sino en esta batería que se pasa para tornarnos a recoger, bastaba.

¿Puede ser mayor mal que no nos hallemos en nuestra misma casa? ¿Qué esperanza podemos tener de hallar sosiego en otras cosas, pues en las propias no podemos sosegar?

Sino que tan grandes y verdaderos amigos y parientes y con quien siempre, aunque no queramos, hemos de vivir, como son las potencias, ésas parece nos

[68] Triaca: vomitivo de uso popular. Según Cobarrubias, «es un medicamento eficacísimo compuesto de muchos simples y lo que es más de admirar los más de ellos venenosos, que remedia a los que están emponzoñados con cualquier veneno».

hacen la guerra, como sentidas de las que a ellas les han hecho nuestros vicios.

¡Paz, paz!, hermanas mías, dijo el Señor y amonestó a sus Apóstoles tantas veces[69]. Pues créeme, que si no la tenemos y procuramos en nuestra casa, que no la hallaremos en los extraños.

Acábese ya esta guerra; por la sangre que derramó por nosotros lo pido yo a los que no han comenzado a entrar en sí y a los que han comenzado, que no baste para hacerlos tornar atrás.

Miren que es peor la recaída que la caída ya ven su pérdida; confíen en la misericordia de Dios y nonada en sí y verán cómo Su Majestad le lleva de unas moradas a otras y le mete en la tierra[70] adonde estas fieras ni le puedan tocar ni cansar, sino que él las sujete a todas y burle de ellas y goce de muchos más bienes que podría desear, aun en esta vida digo.

[69] Palabras del Resucitado: Jn 20, 21...
[70] Tierra «de promisión de la bienaventuranza», anotó Gracián al margen del autógrafo.

10

Porque -como dije al principio-, os tengo escrito[71] cómo os habéis de haber en estas turbaciones que aquí pone el demonio y cómo no ha de ir a fuerza de brazos el comenzarse a recoger, sino con suavidad, para que podáis estar más continuamente, no lo diré aquí, más de que, de mi parecer hace mucho al caso tratar con personas experimentadas; porque en cosas que son necesario hacer, pensaréis que hay gran quiebra.

Como no sea el dejarlo, todo lo guiará el Señor a nuestro provecho, aunque no hallemos quien nos enseñe; que para este mal[72] no hay remedio si no se torna a comenzar, sino ir perdiendo poco a poco cada día más el alma y aun plega a Dios que lo entienda.

11

Podría alguna pensar que si tanto mal es tornar atrás, que mejor será nunca comenzarlo, sino estarse fuera del castillo. Ya os dije al principio[73] y el mismo Señor lo dice, que quien anda en el peligro en él perece y

[71] Lo dijo al principio de este cap., n. 1, y lo había escrito en Vida 8, 7-10, y 15, 1-7. Y em Camino 28-29 y 31.
[72] Este mal: dejar la oración.
[73] Lo ha dicho en los nn. 2-3. La cita bíblica remite a Eclesiástico 3, 27.

que la puerta para entrar en este castillo es la oración. Pues pensar que hemos de entrar en el cielo y no entrar en nosotros, conociéndonos y considerando nuestra miseria y lo que debemos a Dios y pidiéndole muchas veces misericordia, es desatino.

El mismo Señor dice: *Ninguno subirá a mi Padre, sino por mí*. No sé si dice así, creo que sí y *quien me ve a mí, ve a mi Padre*[74].

Pues si nunca le miramos ni consideramos lo que le debemos y la muerte que pasó por nosotros, no sé cómo le podemos conocer ni hacer obras en su servicio, porque la fe sin ellas y sin ir llegadas al valor de los merecimientos de Jesucristo, bien nuestro, ¿qué valor pueden tener? ¿Ni quién nos despertará a amar a este Señor?

Plega a Su Majestad nos dé a entender lo mucho que le costamos y cómo no es más el siervo que el Señor[75] y que hemos menester obrar para gozar su gloria y que

[74] Textos tomados de Jn 14, 6 y 9. Gracián enmendó la cita primera (tachando «subirá» y sustituyéndolo con «viene»). Luego borró el titubeo de la Santa: «no sé si dice así, creo que sí». Y anotó al margen: «lo uno y lo otro dice por san Juan, cap. 14». – Cf. las mismas citaciones en 6M 7, 6.

[75] Concluye con tres alusiones bíblicas: Mateo 10, 24 («no está el siervo sobre el Señor»), Marcos 10, 17 («Maestro bueno, ¿qué haré para alcanzar la vida eterna?»), y Mateo 26, 41 («vigilad y orad para no entrar en tentación»). El primero de estos textos había tenido especial resonancia en la vida mística de la autora: Rel. 36.

para esto nos es necesario orar para no andar siempre en tentación.

COMENTARIO

Etapa de lucha. Porque acecha todavía el pecado. Persisten los dinamismos de desorden introducidos en el «castillo» por la vida vivida fuera de él. Al principiante le es necesaria una opción radical. Incipiente y progresiva sensibilidad en la escucha de la palabra de Dios. Oración meditativa. Consignas positivas: alegría, libertad, determinación.

Desde la palabra bíblica, al cristiano de las segundas moradas se le recuerda su condición de hijo pródigo, precisado en otro tiempo a comer «manjar de puercos». Se lo insta a la lucha: tiene que ser batallero, como los soldados de Gedeón, sin tiempo ni tregua para echarse de bruces a beber agua del torrente.

Dentro del castillo se lucha

Mística, pero hija de su siglo, Teresa no entiende la vida cristiana como idilio, sino como tarea batallera. Ya en el Camino de Perfección había dicho a sus lectoras carmelitas claustrales: «encerradas peleamos». Que no

hemos venido «a regalarnos por Cristo sino a morir con Cristo». Más que «jardín cerrado» como el de los Cantares bíblicos, cada Carmelo es «un castillo asediado» (c. 3). Cada «contemplativa», una abanderada, sin espada pero con la bandera en alto.

Por eso, este otro «castillo interior» no se parece en nada a los castillos encantados de los caballeros andantes de antaño, ni a los del «país de las maravillas» de la literatura reciente. El «castillo interior» de Teresa es un símbolo ideal y real a la par. De significado polifacético: símbolo de la interioridad del hombre; de la lucha para realizarse y de su llamada a la trascendencia.

Esos tres planos -interioridad, lucha y comunión con Dios- se imbrican y sobreponen. Con las primeras moradas, Teresa introduce al lector en su interioridad, lo cita dentro de sí mismo, le insiste en la toma de conciencia de su vertiente espiritual: «el alma», dice ella. Como Sócrates y más que él, le repite la consigna del «conócete a ti mismo». Es su primera afirmación de las realidades interiores del cristiano. Pero al lector, para internarse en el «castillo», no le basta conocerse: tiene que entrar. Más bien, «entrarse».

Sobrevienen las segundas moradas: para mantenerse dentro, hay que luchar. «Gran guerra», reza el título. Desencadenada en un doble plano, o como si dijéramos en dos frentes de combate:

Primero, la lucha propia de estas segundas moradas: Teresa está convencida de que el principiante tiene que atravesar un período especialmente combativo en los comienzos mismos de su internada en el castillo de la propia interioridad.

Y, en segundo lugar, ese horizonte de lucha se prolonga y extiende mucho más allá de las jornadas iniciales: el principiante tendrá que seguir batiéndose «para llegar a las postreras moradas». Se lo repetirá insistentemente: en este castillo son pocas las moradas en que el demonio no tenga apostadas sus baterías. Casi hasta la morada final.

El lector moderno tendrá que hacer un esfuerzo por entrar en sintonía con ese lenguaje guerrero, aplicado en directo al tema de la vida espiritual cristiana. Y sin embargo, no es un lenguaje distónico ni paradójico. Piense que es una mujer -mujer y mística- la que recurre a él. Que ella se limita a descubrir en la interioridad de cada hombre la raíz de ese drama desgarrador de la

guerra, que está instalado en la interioridad de la humanidad, en la entraña misma de la historia de los hombres.

Al lector de hoy le interesan, sobre todo, estas segundas moradas, porque, al trasluz de esa imaginería, Teresa va a proponerle una especial versión de la ascética cristiana, antes de introducirlo en la mística de la gracia y de la experiencia de Dios.

Como los soldados selectos de Gedeón

Lo mismo que en las moradas primeras y terceras, también aquí al principiante de las moradas segundas Teresa le sugiere un tipo bíblico con el que pueda identificarse: los soldados de Gedeón. Lo coloca exactamente en el centro de su exposición, en el número 6 del capítulo:

«Siempre esté con aviso de no dejarse vencer; porque si el demonio le ve con una gran determinación de que antes perderá la vida y el descanso y todo lo que le ofrece que tornar a la pieza primera (=retroceder a las moradas primeras), muy más presto le dejará. Sea varón y no de los que se echaban a beber de bruces, cuando iban a la batalla, no me acuerdo con quién, sino que se

determine que va a pelear con todos los demonios y que no hay mejores armas que las de la cruz».

Subrayemos los trazos fuertes del párrafo:

no dejarse vencer

tener gran determinación

va a la batalla

antes perder la vida y el descanso y todo...

que se determine a pelear con todos los demonios

no tornar atrás, a la primera morada

sea varón

no hay mejores armas que la cruz

Léxico e imaginería batalleros, que reflejan y prolongan el símbolo fundamental del castillo. Los soldados de Gedeón eran, según el relato bíblico, más de treinta mil. Enseguida abandonan el campo los que tiemblan de miedo: veintidós mil. Luego es Gedeón quien despacha a otros nueve mil que se arrojaban al suelo para beber ansiosos el agua del torrente. A la infantería madianita, con sus mil carros de hierro, la atacará él con sólo trescientos soldados selectos: precisamente, los que al pasar el torrente han bebido el agua sin caer de bruces, sino «lengüeteando como los perros, llevando el agua a la boca con la mano» (Jueces 7, 4-6). Eran los valientes.

Tipo del luchador afincado en las segundas moradas del castillo.

Pero, en realidad esa visión de la vida cristiana, como lucha contra el mal y el maligno, a Teresa le viene de san Pablo, quien no sólo interpreta su propia existencia como combate permanente («bonum certamen certavi»), sino que así se la inculca a los cristianos de las primeras comunidades. Especialmente a los de Éfeso: «Armaos con las armas de Dios para resistir a las estratagemas del demonio. Nosotros no luchamos contra hombres de carne y hueso, sino contra las fuerzas del mal». Las armas que Pablo les propone son «el cinturón de la verdad», «la coraza de la honradez», «el escudo de la fe», «el calzado de la paz», «la espada de la palabra de Dios» (Ef 6, 10-17).

Teresa ha leído innumerables veces esos textos en la Regla carmelitana, escrita a comienzos del siglo XIII para «cruzados» convertidos a la vida monástica en el Carmelo. A «esa casta» de cristianos combativos pertenece ella. Y en esa línea paulina de militancia espiritual se inscribe su «castillo» y su interpretación básica del vivir cristiano.

Según Teresa no hay perspectivas de vida cristiana adulta -y menos, de mística experiencia de Dios- para cobardes, comodones, perezosos y blandengues. Ni para quienes entran en el castillo con el señuelo del idilio intimista. Por eso ridiculizará ella insistentemente a los directores espirituales «con seso demasiado», que programan la entrada en el castillo a «paso de gallina». Ella prefiere la imagen del águila (Vida 39, 12).

Luchamos... «dentro del castillo»

Ya en el Camino de Perfección ha usado esta estrategia. La batalla decisiva, la combate el hombre dentro de sí mismo. Comenzaba así el capítulo décimo de aquel libro: «Encerradas aquí, con las condiciones que están dichas, ya parece lo tenemos todo hecho y que no hay que pelear con nada. Oh hermanas mías, no os aseguréis ni os echéis a dormir, que será como el que se acuesta muy sosegado habiendo muy bien cerrado sus puertas por miedo de ladrones y se los deja en casa. Y ya sabéis que no hay peor ladrón, pues quedamos nosotras mismas...» (10, 1).

«No hay peor ladrón que uno mismo». No es un tópico manido. En el paisaje de fondo de las moradas primeras, Teresa había tendido el telón del pecado como

fuerza demoledora o como amenaza de ruina del castillo. Ahora, en las moradas segundas, perfila este dato negativo. El pecado no es un hecho puntual, una batalla perdida pero superada definitivamente con el perdón y el regreso al castillo. El pecado es la dinámica del mal introducida en la vida humana. Tiene la siniestra capacidad de desencadenar unas fuerzas de desorden, difíciles de desalojar de las moradas del castillo.

Evidentemente Teresa, que ha comenzado su libro con una visión exaltante de la hermosura y dignidad humana, no la prolonga con una estampa ingenua y angelista de la vida. El hombre es a la vez esas dos cosas: hermosura y dignidad en su ser (belleza del castillo); luz y sombras, grandeza y miseria en su historia (vida en el castillo). El orden interior no es un presupuesto o un punto de partida. Será conquista cotidiana, morada tras morada y meta definitiva en lo hondo del alma.

En el simbolismo del castillo, el presupuesto de fondo consiste en que el foso que lo rodea (y que simboliza los pliegues y ajustes entre cuerpo y alma) es un nido de sabandijas molestas y de víboras ponzoñosas. Son las fuerzas de desorden introducidas en el castillo por el pecado. Si no se las combate, avanzan moradas

adentro. Y claro está...: «eso han hecho esas cosas ponzoñosas que tratamos: si a uno muerde una víbora, se emponzoña todo y se hincha...» (n. 5).

De haber podido recurrir a nuestra imaginería de hoy, Teresa nos hubiera hablado de las dependencias psicológicas derivadas del alcohol, de la droga, del sexo, del abuso de poder o del frenesí de la violencia de unos sobre otros. O del simple tributo del consumismo dominante. Herencia recibida o lastre autoinducido. Cadenas que atenazan la libertad, que amordazan la persona, que no le dejan a uno ser él mismo.

Las dos imaginerías definen por igual nuestra realidad, de luz y de barro: la del hombre del siglo XVI y la nuestra. Teresa la analiza a su modo proponiendo tres frentes de combate:

El interior: desorden conflictivo dentro de uno mismo. Quien entra en estas segundas moradas, se encuentra extrañamente incómodo en el propio castillo. « ¿Puede ser mayor mal que no nos hallemos en nuestra misma casa? ¿Qué esperanza podemos tener de hallar sosiego en otras cosas, pues en las propias no podemos sosegar? Sino que tan grandes y verdaderos amigos y parientes y con quien siempre... hemos de vivir, como son

las potencias (del alma), ésas parece nos hacen la guerra, como sentidas de las que a ellas les han hecho nuestros vicios» (n. 9).

El exterior: quien ha padecido el mal del pecado, alienándose en cierto modo y colocando su centro de gravedad fuera de sí, ahora sufre el tirón de las cosas y personas que lo han subyugado; sufre el hechizo de su reclamo, prolongación de su tiranía. Tiene que recuperar terreno y enfrentarse con todo eso para readquirir la libertad y el dominio de sí.

El trascendente: «los demonios», dirá Teresa. Ella, como san Pablo, cree que en la lucha que combate el cristiano intervienen fuerzas misteriosas que lo desbordan (cf. Ef 6, 11). Teresa cree en el demonio. Lo ha experimentado como encarnación de la mentira y del mal. Contra esas fuerzas misteriosas hay que estar vigilante en el umbral del castillo interior, porque «es terrible la batería que aquí da el demonio de mil maneras...» (n. 3).

El porqué de la lucha

El lector no necesita preguntar a Teresa cuál es el motivo de ese programa de lucha. Ella misma se anticipa a decirlo con insistencia. Combatir no es la última razón

de la vida en esas moradas segundas: se lucha por recuperar el equilibrio interior. Se lucha por la paz. Se lucha por el hito de toda ascesis: la perfección. Se lucha por el Señor supremo del castillo: para poder hacerlo digno de él y entregárselo. Basta escuchar esa escalada de objetivos en los textos de Teresa:

«¡Paz, paz!, hermanas mías, dijo el Señor y amonestó a sus apóstoles tantas veces. Pues creedme, que si no la tenemos y procuramos en nuestra casa, que no la hallaremos en los extraños. Acábese ya esta guerra. Por la sangre que derramó por nosotros lo pido yo a los que han comenzado a entrar en sí... Miren que es peor la recaída...» (n. 9).

«Toda la pretensión de quien comienza oración (y no se os olvide esto, que importa mucho) ha de ser trabajar y determinarse y disponerse, con cuantas diligencias pueda, a hacer su voluntad conformar con la de Dios... En esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual... No penséis que hay aquí más algarabías ni cosas no sabidas..., que en esto consiste todo nuestro bien» (n. 8).

Ya en el Camino había escrito, a propósito de la limpieza interior: «Pues si llenamos el palacio (interior)

de gente baja y de baratijas, ¿cómo ha de caber en él el Señor, con su corte?» (C 28, 12).

¿Límites y lagunas en el programa ascético del Castillo?

Teresa ha comenzado la presentación de las segundas moradas pidiendo excusas (n. 1). Vuelve a pedirlas antes de concluir (n. 10). Ha desarrollado el tema de la ascesis cristiana en otros libros que están al alcance de los lectores. Por eso despachará el argumento de las segundas moradas en un capítulo, único y breve: «Querría deciros poco, porque lo he dicho en otras partes bien largo» (n. 1).

En el relato de Vida refirió por extenso los altibajos de las segundas moradas de su propio castillo: primeros años de su vida de carmelita en la Encarnación. Grandes fervores iniciales. Temple y paciencia heroica en su enfermedad, ocho meses de parálisis total en la enfermería y «casi tres años» de lenta recuperación, de suerte que «cuando comencé a andar a gatas, alababa a Dios» (V 6, 2). Pero sobreviene luego el bache de los años grises, su enfriamiento en el ideal religioso, camino «de pasatiempo en pasatiempo, de vanidad en vanidad» (V 7, 1), abandono de la oración, flojera en la piedad eucarística, conformismo en la vida religiosa, dispersión

afectiva... Todo ello en la alternativa de los grandes deseos y de la lucha consigo misma. «Deseaba vivir, que bien entendía que no vivía, sino que peleaba con una sombra de muerte y no había quien me diese vida y no la podía yo tomar...» (V 8, 12).

Es ése, sin duda, el trasfondo autobiográfico de vida y experiencia que Teresa tiene presente cuando ahora nos habla de lucha y desorden en esa zona del castillo que son las segundas moradas. Pero en la exposición primeriza del Libro de la Vida, había completado el cuadro narrativo con una serie de consignas doctrinales dadas al principiante como complemento indispensable de la lucha:

Ante todo, que viva con alegría y se mueva con libertad... (V 13, 1);

Que ponga su confianza en Dios y «no apoque los deseos», que «Dios es amigo de ánimas animosas», denodadas (V 13, 2);

Que haga suyo el lema de san Pablo: «Todo se puede en Dios» y el de san Agustín: «Dame, Señor, lo que mandas y manda lo que quisieres» (13, 3) y el lema personal de Teresa: «Deseos, siempre los tuve grandes» (13, 4);

Que apunte alto, porque «importa mucho en los principios... no amilanar los pensamientos» (13, 7);

¡Humildad! Es necesario cimentarse en ella. Y amar la verdad: «Espíritu que no vaya fundado en verdad yo más lo querría sin oración» (13, 16). Y para ello, que se alimente con el pan de la Biblia: «Llegados a verdades de la Sagrada Escritura, hacemos lo que debemos» (13, 16);

No se refugie en devociones sin fuste: «De devociones a bobas nos libre Dios» (13, 16); etc., etc.

Toda esa franja de ascesis positiva la condensará ella en el Camino de Perfección en unas pocas consignas fundamentales: practicar el amor a los otros; desasimiento y libertad de espíritu; humildad y franca disponibilidad a los designios de Dios; sed del agua viva; determinada determinación...

Pues bien, cuando Teresa reduce a lo esencial su paisaje de segundas moradas, remite a ese otro fascinante programa de vida vivida en medio de la lucha. Esas consignas de Vida y Camino son indispensables para hacerse una idea adecuada de la ascesis teresiana: ¡vivir y luchar!

Es cierto que aquí, en el Castillo, ha preferido condensar su programa ascético en el aspecto combativo.

Como san Pablo, en quien ella se inspira. Porque le interesa curar en salud al principiante, que no se haga la ilusión de la vida fácil dentro del castillo. Que no es fácil vivir en cristiano. Por eso, su síntesis de las segundas moradas podría formularse así: «en el castillo se lucha».

Lección que vale por igual para el lector de hoy, tentado de comodidad, de soluciones rápidas y fáciles, de reducir la radicalidad del Evangelio a los cánones de un humanismo bonachón. Lo que Teresa le inculca es lo mismo que Pablo escribe a Timoteo: «La fe es buen combate: lucha para conquistar la vida eterna» (1Tm 6, 12). «Trabaja como buen soldado de Cristo... No será coronado sino quien haya luchado hasta el fin» (2Tm 2, 5).

También Teresa lo formuló así para el lector de las segundas moradas: «Hermanas, abrazaos con la cruz que Cristo vuestro Esposo llevó sobre sí y entended que ésta ha de ser vuestra empresa» (n. 7).

MORADAS TERCERAS

Capítulo 1

Trata de la poca seguridad que podemos tener mientras se vive en este destierro,

aunque el estado sea subido y cómo conviene andar con temor. Hay algunos buenos puntos.

01

A los que por la misericordia de Dios han vencido estos combates y con la perseverancia entrado a las terceras moradas, ¿qué les diremos sino *bienaventurado el varón que teme al Señor*[76]?

No ha sido poco hacer Su Majestad que entienda yo ahora qué quiere decir el romance de este verso a este tiempo, según soy torpe en este caso. Por cierto, con razón le llamaremos bienaventurado, pues si no torna atrás, a lo que podemos entender lleva camino seguro de su salvación[77].

[76] Salmo 112 (111), 1. Servirá de lema y modelo al hombre de las terceras moradas. Cf. n. 4.

[77] "Camino seguro de salvación". Por escrúpulo teológico, Gracián tachó seguro y escribió "derecho". Todo este capítulo fue salpicado de correcciones por Gracián, temeroso de que la Santa afirmase una certidumbre del estado de gracia, o una seguridad de la propia salvación, contraria a la doctrina del Concilio de Trento y semejante a ciertas teorías de alumbrados y quietistas. Afortunadamente, las tachas de Gracián han dejado el original perfectamente legible. Otro egregio censor del autógrafo, el P. F. Ribera, fue a su vez marginándolo para corregir la plana a Gracián, con acotaciones como éstas: "No se ha de borrar nada de lo de la Santa Madre" (anotación marginal a este pasaje, n. 1). Al fin del n. 2, Gracián enmienda la frase: "y no tenemos seguro que nos dará Dios la mano para salir de ellos", en esta forma: "y no tenemos seguro el aver de salir de ello" y tacha además la simpática anotación marginal de la Santa: "entiéndase del auxilio particular". Pero sobreviene de nuevo Ribera con el palmetazo: "no se borre esto". Es curioso notar que la aclaración del "auxilio particular", de sabor netamente bañeciano, reminiscencia de conversaciones del teólogo salmantino con la Santa, fue respetada íntegramente por fray Luis, en la edición príncipe, incluyéndola dentro del texto (pp. 39-40). Todavía en el n. 4 Gracián corrige la plana a la Santa tachando Salomón, y escribiendo Absalón y denuevo Ribera interviene: "Ha de decir Salomón, como lo escribió la

Aquí veréis, hermanas, lo que importa vencer las batallas pasadas; porque tengo por cierto que nunca deja el Señor de ponerle en seguridad de conciencia, que no es poco bien. Digo en seguridad y dije mal, que no la hay en esta vida y por eso siempre entended que digo «si no torna a dejar el camino comenzado».

02

Harto gran miseria es vivir en vida que siempre hemos de andar como los que tienen los enemigos a la puerta, que ni pueden dormir ni comer sin armas y siempre con sobresalto si por alguna parte pueden desportillar esta fortaleza.

¡Oh Señor mío y bien mío!, ¿cómo queréis que se desee vida tan miserable, que no es posible dejar de querer y pedir nos saquéis de ella si no es con esperanza de perderla por Vos o gastarla muy de veras en vuestro servicio y sobre todo entender que es vuestra voluntad?

Madre". Por fin, se repite la escaramuza en un delicado pasaje del n. 8: "... lo que nos ha servido [Dios]. De mala gana dije esta palabra, mas ello es así..." Gracián enmienda "nos ha servido" en "ha padecido" y tacha el resto. Acto seguido Ribera advierte: "No se borre nada, que está muy bien dicho lo que dice la Santa". – Recuérdese la nota de Ribera en la primera página del autógrafo y no se olvide que Gracián tuvo especial comisión de la Santa para retocar su autógrafo.

Si lo es, Dios mío, muramos con Vos, como dijo Santo Tomás[78], que no es otra cosa sino morir muchas veces vivir sin Vos y con estos temores de que puede ser posible perderos para siempre.

Por eso digo, hijas, que la bienaventuranza que hemos de pedir es estar ya en seguridad con los bienaventurados; que con estos temores, ¿qué contento puede tener quien todo su contento es contentar a Dios?

Y considerad que éste y muy mayor, tenían algunos santos que cayeron en graves pecados y no tenemos seguro que nos dará Dios la mano para salir de ellos y hacer la penitencia que ellos (entiéndese del auxilio particular)[79].

03

Por cierto, hijas mías, que estoy con tanto temor escribiendo esto, que no sé cómo lo escribo ni cómo vivo cuando se me acuerda, que es muy muchas veces.

Pedidle, hijas mías, que viva Su Majestad en mí siempre; porque si no es así, ¿qué seguridad puede tener una vida tan mal gastada como la mía?

[78] Jn 11, 16. «Como dijo Santo Tomás», fue añadido por la autora al margen del autógrafo.
[79] La frase entre paréntesis fue añadida por la Santa al margen del autógrafo.

Y no os pese de entender que esto es así, como algunas veces lo he visto en vosotras cuando os lo digo y procede de que quisierais que hubiera sido muy santa y tenéis razón: también lo quisiera yo. Mas ¡qué tengo de hacer si lo perdí por sola mi culpa!

Que no me quejaré de Dios que dejó[80] de darme bastantes ayudas para que se cumplieran vuestros deseos; que no puedo decir esto sin lágrimas y gran confusión de ver que escriba yo cosa para las que me pueden enseñar a mí. ¡Recia obediencia ha sido!

Plega al Señor que, pues se hace por él, sea para que os aprovechéis de algo porque le pidáis perdone a esta miserable atrevida.

Mas bien sabe Su Majestad que solo puedo presumir de su misericordia y ya que no puedo dejar de ser la que he sido, no tengo otro remedio, sino llegarme a ella y confiar en los méritos de su Hijo y de la Virgen, Madre suya, cuyo hábito indignamente traigo y traéis vosotras.

Alabadle, hijas mías, que lo sois de esta Señora verdaderamente y así no tenéis para qué os afrentar de que sea yo ruin, pues tenéis tan buena madre. Imitadla y considerad qué tal debe ser la grandeza de esta Señora y

[80] Dejó: dejase o haya dejado.

el bien de tenerla por patrona[81], pues no han bastado mis pecados y ser la que soy para deslustrar en nada esta sagrada Orden.

04

Mas una cosa os aviso: que no por ser tal y tener tal madre estéis seguras, que muy santo era David y ya veis lo que fue Salomón[82]. Ni hagáis caso del encerramiento y penitencia en que vivís, ni os asegure el tratar siempre de Dios y ejercitaros en la oración tan continuo y estar tan retiradas de las cosas del mundo y tenerlas a vuestro parecer aborrecidas.

Bueno es todo esto, mas no basta -como he dicho- para que dejemos de temer y así continuad este verso y traedle en la memoria muchas veces: *Dichoso quien teme al Señor*[83].

[81] Madre, Señora, Patrona: son títulos en que se apoya la tradicional piedad mariana del Carmelo. A ellos alude aquí la autora.
[82] Se refiere a los últimos años de Salomón, seducido por las mujeres y la idolatría: 1Re 11, 1-10; 2Re 23, 13; Ecli 47, 19-21. Repetirá los mismos conceptos en Fund 4, 6-7. Y el «tipismo» de Salomón reaparecerá en 7M 4, 3.
[83] De nuevo el Salmo 112 (111), 1. *Beatus vir qui timet Dominum*.

05

Ya no sé lo que decía, que me he divertido[84] mucho y, en acordándome de mí, se me quiebran las alas para decir cosa buena y así lo quiero dejar por ahora.

Tornando a lo que os comencé[85] a decir de las almas que han entrado a las terceras moradas, que no las ha hecho el Señor pequeña merced en que hayan pasado las primeras dificultades, sino muy grande.

De éstas, por la bondad del Señor, creo hay muchas en el mundo: son muy deseosas de no ofender a Su Majestad, aun de los pecados veniales se guardan[86] y de hacer penitencia amigas, sus horas de recogimiento, gastan bien el tiempo, ejercítanse en obras de caridad con los prójimos, muy concertadas en su hablar y vestir y gobierno de casa, los que las tienen.

Cierto, estado para desear y que, al parecer, no hay por qué se les niegue la entrada hasta la postrera morada ni se la negará el Señor, si ellos quieren.

¡Que linda disposición es para que les haga toda merced!

---

[84] Me he divertido: en la acepción clásica de «salirse uno del propósito de que va hablando» (Cobarruvias).
[85] Reanuda el tema del n. 1.
[86] Fray Luis omitió este inciso (p. 42).

06

¡Oh Jesús!, ¿y quién dirá que no quiere un tan gran bien, habiendo ya en especial pasado por lo más trabajoso? No, ninguna.

Todas decimos que lo queremos; mas como aun es menester más para que del todo posea el Señor el alma, no basta decirlo, como no bastó al mancebo cuando le dijo el Señor que si quería ser perfecto[87].

Desde que comencé a hablar en estas moradas le traigo delante; porque somos así al pie de la letra y lo más ordinario vienen de aquí las grandes sequedades en la oración, aunque también hay otras causas y dejo unos trabajos interiores que tienen muchas almas buenas, intolerables y muy sin culpa suya, de los cuales siempre las saca el Señor con mucha ganancia y de las que tienen melancolía[88] y otras enfermedades.

En fin, en todas las cosas hemos de dejar aparte los juicios de Dios. De lo que yo tengo para mí que es lo más

[87] Cf. Mateo 19: 16-22, Marcos 10: 17-22 y Lucas 18: 18-23. Si quieres ser perfecto, anda, vende tus bienes, da el dinero a los pobres —así tendrás un tesoro en el cielo— y luego ven y *sígueme*. Fray Luis omitió este inciso (p. 42).

[88] Melancolía (a veces escribe: «melencolía», «melenconía». «Humor de melancolía») en el léxico teresiano corresponde a una amplia escala de formas de neurosis depresiva. Cf. c. 7 de las Fundaciones: «De cómo se han de haber con las que tienen melancolía».

ordinario es lo que he dicho[89]; porque como estas almas se ven que por ninguna cosa harían un pecado y muchas que aun venial de advertencia no le harían y que gastan bien su vida y su hacienda, no pueden poner a paciencia que se les cierre la puerta para entrar adonde está nuestro Rey, por cuyos vasallos se tienen y lo son. Mas aunque acá tenga muchos el rey de la tierra, no entran todos hasta su cámara.

¡Entrad, entrad, hijas mías, en lo interior! Pasad adelante de vuestras obrillas, que por ser[90] cristianas debéis todo eso y mucho más y os basta que seáis vasallas de Dios.

No queráis tanto que os quedéis sin nada. Mirad los santos que entraron a la cámara de este Rey y veréis la diferencia que hay de ellos a nosotras. No pidáis lo que no tenéis merecido, ni había de llegar a nuestro pensamiento que por mucho que sirvamos lo hemos de merecer los que hemos ofendido a Dios.

[89] De nuevo alude al episodio del joven rico del Evangelio (n. 6) y a la pretensión de paso franco hasta las séptimas moradas (n. 5 fin).
[90] Vasallas de Dios: en el simbolismo del «castillo». «Esclavos de Dios» escribirá en 7M 4, 8.

07

¡Oh humildad, humildad! No sé qué tentación me tengo en este caso que no puedo acabar de creer a quien tanto caso hace de estas sequedades, sino que es un poco de falta de ella. Digo que dejo los trabajos grandes interiores que he dicho[91], que aquellos son mucho más que falta de devoción.

Probémonos a nosotras mismas, hermanas mías, o pruébenos el Señor, que lo sabe bien hacer, aunque muchas veces no queremos entenderlo y vengamos a estas almas tan concertadas, veamos qué hacen por Dios y luego veremos cómo no tenemos razón de quejarnos de Su Majestad. Porque si le volvemos las espaldas y nos vamos tristes, como el mancebo del Evangelio[92], cuando nos dice lo que hemos de hacer para ser perfectos, ¿qué queréis que haga Su Majestad, que ha de dar el premio conforme al amor que le tenemos?

Y este amor, hijas, no ha de ser fabricado en nuestra imaginación, sino probado por obras y no penséis que ha

[91] Lo ha dicho pocas líneas antes, n. 6.
[92] Mt 19, 22. Este inciso es acotación marginal de la Santa.

menester nuestras obras, sino la determinación de nuestra voluntad[93].

08

Parecemos ha que las que tenemos hábito de religión y le tomamos de nuestra voluntad y dejamos todas las cosas del mundo y lo que teníamos por él (aunque sea las redes de San Pedro[94], que harto le parece que da quien da lo que tiene), que ya está todo hecho.

Harto buena disposición es, si persevera en aquello y no se torna a meter en las sabandijas de las primeras piezas, aunque sea con el deseo; que no hay duda sino que si persevera en esta desnudez y dejamiento de todo, que alcanzará lo que pretende.

Mas ha de ser con condición y mirad que os aviso de esto, que se tenga por siervo sin provecho -como dice San Pablo, o Cristo-[95] y crea que no ha obligado a Nuestro Señor para que le haga semejantes mercedes.

---

[93] También esta vez Gracián creyó necesario atildar teológicamente esa expresión de la Santa y corrigió: «No solamente mira a nuestras obras, sino también...».
[94] Narrado por Mt 19, 27, a continuación del episodio del joven rico.
[95] Como dice San Pablo, escribió primero; luego añadió entre líneas: «Lo dice San Lucas en el capítulo 17».

Antes, como quien más ha recibido, queda más adeudado[96]. ¿Qué podemos hacer por un Dios tan generoso que murió por nosotros y nos crio y da ser.

Que no nos tengamos por venturosos en que se vaya desquitando algo de lo que le debemos, por lo que nos ha servido (de mala gana dije esta palabra, mas ello es así que no hizo otra cosa todo lo que vivió en el mundo), sin que le pidamos mercedes de nuevo y regalos.

09

Mirad mucho, hijas, algunas cosas que aquí van apuntadas, aunque arrebujadas, que no lo sé más declarar. El Señor os lo dará a entender, para que saquéis de las sequedades humildad y no inquietud, que es lo que pretende el demonio y creed que adonde la hay de veras, que, aunque nunca dé Dios regalos, dará una paz y conformidad con que anden más contentas que otros con regalos; que muchas veces -como habéis leído-[97] los da la divina Majestad a los más flacos; aunque creo de ellos que no los trocarían por las fortalezas de los que andan con sequedad.

[96] Alusión evangélica a Lc 12, 48.
[97] Como habéis leído: quizás alude a la lectura comunitaria, sea del Camino de Perfección (por ejemplo, el c. 17, nn. 2 y 7), sea de otros libros espirituales de la época.

Somos amigos de contentos más que de cruz. Pruébanos, tú, Señor[98], que sabes las verdades, para que nos conozcamos.

COMENTARIO

Travesía de un período de prueba. El hombre de las terceras moradas tiene que pasar «la prueba del amor», liberadora de egoísmos y espejismos narcisistas en la vida espiritual. Fijación de un programa de vida espiritual y de oración. Estabilidad en él. Brotes de celo apostólico. Pero sobrevienen la aridez y las fases de impotencia como estados de prueba. «Pruébanos tú, Señor, que sabes las verdades».

Desde la motivación bíblica: el cristiano de las terceras moradas tiene que someterse a misteriosos controles de autenticidad: como el joven rico del Evangelio; como el apóstol Tomás («muramos por vos...»); en riesgo permanente, hasta sentirse personificado en las dos figuras paradigmáticas de David y Salomón: uno, que supera el riesgo de la caída; el otro, que sucumbe a ella.

[98] Pruébanos tú, Señor: ya antes había aludido a esa palabra del Salterio (Salmos 25, 2; 138, 23): «Pruébame, Señor, y conoce mi corazón»). Único pasaje del libro que utiliza el tuteo en el diálogo con Dios.

Como el joven del Evangelio

Un paso más, castillo adentro... y se llega a las terceras moradas. Al lector le espera una mediana sorpresa. Hasta aquí, el proceso de internada en el «castillo del alma» ha sido lineal. El paso primero consistió en «entrar». Entrar en las moradas primeras equivale a «comenzar»; ser de verdad lo que uno es en lo hondo de sí mismo y desde ahí poner en marcha un proceso de vida y de relación con Dios y con los otros.

En el castillo se lucha: es la segunda jornada del proceso. Para ser y vivir, hay que esforzarse y batallar. Ahora, al pasar de las segundas a las terceras moradas, el lector se espera que a la lucha siga la victoria y la paz. No va a ser así. Teresa le va a hablar, todavía, de una jornada de ascesis, vigilancia y esfuerzo. Le va a hablar de la prueba del amor, de los riesgos de espejismo y narcisismo, del paso por una especie de adolescencia del espíritu.

También Teresa hizo esa jornada: vocación de sus terceras moradas

Cuando Teresa escribe estas páginas del Castillo interior, ha rebasado ya los 60 años de edad. Desde esa

altura, le resulta imposible hablar de esa zona del castillo -moradas terceras- sin evocar su paso por ellas.

Recuerdo agridulce. Sin añoranza. Con rebordes doloridos, porque en la vida de Teresa esa jornada ocupa una franja demasiado prolongada, llena de vaivenes e incertidumbres. Fue la década de sus años treinta, iniciada probablemente a raíz de la muerte de don Alonso, su padre, cuando ella entraba en los 29 de edad.

La muerte de don Alonso la hace regresar, una vez más, a «la verdad de cuando niña»: que «todo pasa», que «todo es nada»... Recupera sus ideales, su tabla de salvación que es la oración, su determinada determinación de vivir en serio la consagración religiosa, de ser coherente consigo misma y con la voz misteriosa que la llama desde dentro.

Pero en ese período, todo en Teresa es tan frágil, tan quebradizo. Hace y deshace. Lucha y sucumbe. «Quisiera yo -escribió en el Libro de la Vida- saber figurar la cautividad que en estos tiempos traía mi alma, porque bien entendía que estaba cautiva y no acababa de entender en qué... Deseaba vivir, que bien entendía que no vivía, sino que peleaba con una sombra de muerte y no había quien me diese vida y no la podía yo tomar y quien

me la podía dar tenía razón de no socorrerme, pues tantas veces me había tornado a sí y yo dejádole» (Vida 8, 11-12).

El mismo estremecimiento se apodera de su alma y de su pluma al abordar ahora el tema de las moradas terceras: «Por cierto, hijas mías, que estoy con tanto temor escribiendo esto, que no sé cómo lo escribo ni cómo vivo cuando se me acuerda... Pedidle, hijas mías, que viva Su Majestad en mí siempre, porque si no es así, ¿qué seguridad puede tener una vida tan mal gastada como la mía?... Bien sabe Su Majestad que solo puedo presumir de su misericordia y ya que no puedo dejar de ser la que he sido, no tengo otro remedio sino llegarme a ella y confiar en los méritos de su Hijo y de la Virgen, Madre suya...» (n. 3).

Ese recuerdo autobiográfico de sus terceras moradas servirá de trasfondo a la exposición que hará ella ahora de esta zona del castillo. De la cantera de su experiencia recabará materiales para «codificar» esta jornada del proceso espiritual. Teresa está convencida de que, en el fondo, todos tendremos que hacer la travesía de una experiencia similar a la suya. Experiencia agridulce de la propia fragilidad. Con alternativas de

autosuficiencia y de incoherencia. De espejismos y humillaciones. De firmes determinaciones y de dudas envolventes y totales. Experiencia de la propia inseguridad radical. Y necesidad de descubrir la misericordia amorosa de Dios como única tabla de salvación.

Esa evocación dolorida de la propia historia (números 2 y 3) será como un fluido que impregne de autenticidad y realismo toda la exposición de estas terceras moradas del Castillo.

Dos tipos bíblicos

Para perfilar la semblanza del inquilino ideal de estas moradas, Teresa recurre espontáneamente a dos personificaciones bíblicas. Una la elabora ella misma desde la poesía de un salmo sapiencial. La otra la toma directamente del Evangelio. Las utilizará como anverso y reverso de esta jornada del camino espiritual.

Teresa comienza las terceras moradas así: «A los que por la misericordia de Dios han vencido estos combates y con la perseverancia entrado en las terceras moradas, ¿qué les diremos sino bienaventurado el varón que teme al Señor?... Con razón le llamaremos bienaventurado, porque si no torna atrás... lleva camino

seguro de su salvación». Es decir, en el cuadro de luces y sombras de las moradas terceras, el lado luminoso está plasmado en ese personaje del salmo 112: «Dichoso quien teme al Señor». Dichoso él, mientras se mantiene en el temor del Señor.

En el lenguaje bíblico, temor del Señor no es miedo de Dios. Es respeto y conciencia amorosa de su papel de Dios. Teme al Señor quien «ama de corazón sus mandatos» (versículo segundo).

El salmo sigue perfilando el rostro de ese «varón dichoso»: «En su casa habrá riquezas y abundancia» (v. 3). «Su corazón está firme en el Señor» (v. 7). «Su corazón está seguro, sin temor» (v. 8). «Reparte limosna a los pobres, su caridad es constante, sin falta» (v. 9), mientras que «la ambición del malvado fracasará» (v. 10).

Los rasgos fundamentales retenidos por Teresa en ese tipo bíblico son la seguridad y la bienaventuranza. En el castillo, las moradas terceras son un seguro de vida solo si el morador de ellas deposita toda su confianza en Dios.

Educarse en el arte de una ilimitada confianza en él es tarea de esta jornada espiritual. Solo la ilimitada

confianza en él podrá salvarnos de la inestabilidad e inseguridad permanente de uno mismo.

En realidad, el refugio seguro no es mi propio castillo. Solo Dios es garantía de seguridad para mi inseguridad y mis miedos.

El segundo tipo bíblico es el reverso de la medalla. Ya no es una imagen ideal como la del salmo, sino un joven de carne y hueso, muy parecido a la Teresa de los treinta años que acaba de evocar.

En la escena evangélica reportada por san Mateo, ese joven viene en busca de Jesús con alma generosa. Todo lo ha hecho bien desde su juventud. La lástima es que lo ha hecho todo, menos lo que le propone Jesús. Y el joven se retira entristecido (Mt 19, 16-22).

Sin duda Teresa se ve reflejada en el joven del Evangelio. Ese muchacho, generoso de pronto y de pronto tacaño, es imagen viva de sus años treinta, cuando ella tantas veces ofrecía al Señor la joya de su voluntad (su amor íntegro) y otras tantas se la retiraba cuando el Señor extendía la mano para tomársela.

Ya en el Camino de Perfección había recordado ella ese gesto. Y lo había glosado así: «No son estas burlas para con quien le hicieron tantas por nosotros... Démosle

ya de una vez la joya del todo de cuantas acometemos a dársela... Somos francos de presto y después tan escasos (tan tacaños) que valdría en parte más que nos hubiéramos detenido en el dar» (Camino 32, 8).

Sí, el morador de las terceras moradas debe espejarse en el joven del Evangelio. Debe entrenarse en la compleja tarea de la generosidad, de cara a Dios y a los hermanos. No solo ofrecer y ofrecerse («vuestra soy, para vos nací, qué mandáis hacer de mí?»), sino recuperarse de la humillación del fracaso y de las incoherencias de la propia generosidad juvenil. Sobre todo, debe entrenarse en algo más difícil: en aceptar que Dios tome la iniciativa más allá de sus proyectos de generosidad. Incluso cuando la iniciativa de él me coja de sorpresa en los acontecimientos de la vida, en la intromisión de los demás en lo mío, o en los sucesos que se cruzan de través frente a mi programa espiritual. O cuando él expresamente desborda o desbarata mis esquemas, como al joven del Evangelio.

¿Etapa de inmadurez espiritual?

Al joven del Evangelio, Mateo en última instancia lo llama «adolescente» («neaniskos»): «Al oír a Jesús, el

adolescente se marchó entristecido, porque poseía una gran fortuna» (Mt 19, 22).

Quizá la versión castellana del Evangelio manejada por Teresa se lo presentó con la consabida etiqueta de joven: «El joven rico». Pero, en realidad, la etapa que ella describe en las terceras moradas corresponde a una especie de «adolescencia del espíritu», con los típicos rasgos de esa etapa de la vida humana.

Los analizará y caracterizará más y mejor en el capítulo siguiente. En este capítulo primero se ceñirá a ofrecer los rasgos elementales. Y a inculcar al lector que tome conciencia de su paso por esa zona de su vida espiritual.

Adolescencia del espíritu es ese gesto de arrojo y generosidad primaria, como la del apóstol Tomás en la subida a Jerusalén: «Vayamos y muramos con él» (Jn 11, 16), pero que luego se convierte en cerrazón y resistencia frente a Jesús muerto y resucitado.

Adolescencia del espíritu es el ademán de seguridad ficticia, minado por la realidad de una inseguridad de fondo, frente a las dificultades que necesariamente han de sobrevenir en el camino.

Adolescencia del espíritu es la arrogancia mal disimulada, la fe secreta en la fuerza de uno mismo, la convicción de que en la vida del espíritu -como en la profesional- la iniciativa corresponde a uno mismo y que Dios y su amor colaboran como segundones. De ahí que... estos tales «no pueden poner a paciencia que se les cierre la puerta para entrar adonde está nuestro Rey, por cuyos vasallos se tienen y lo son» (n. 6).

Y Teresa concluye su capítulo con una doble oración: «¿Qué podemos hacer por un Dios tan generoso que murió por nosotros y nos crio y da ser, que no nos tengamos por venturosos en que se vaya desquitando algo de lo que le debemos, por lo que nos ha servido...?» (n. 8). Y la petición final: «Pruébanos tú, Señor, que sabes las verdades, para que nos conozcamos» (n. 9).

Precisamente esta última invocación insinúa el tema que desarrollará en el capítulo siguiente. Es necesario que el Señor -que sabe nuestras verdades- nos someta a la prueba del amor. Pasar la prueba del amor marcará el paso de frontera a las moradas cuartas.

Capítulo 2

Prosigue en lo mismo y trata de las

sequedades en la oración y de lo que podría suceder a su parecer y cómo es menester probarnos y prueba el Señor a los que están en estas moradas.

01

Yo he conocido algunas almas y aun creo puedo decir hartas, de las que han llegado a este estado y estado y vivido muchos años en esta rectitud y concierto, alma y cuerpo, a lo que se puede entender y después de ellos que ya parece habían de estar señores del mundo, al menos bien desengañados de él, probarlos Su Majestad en cosas no muy grandes y andar con tanta inquietud y apretamiento de corazón, que a mí me traían tonta y aun temerosa harto. Pues darles consejo no hay remedio, porque, como ha tanto que tratan de virtud, paréceles que pueden enseñar a otros y que les sobra razón en sentir aquellas cosas.

02

En fin, que yo no he hallado remedio ni le hallo para consolar a semejantes personas, si no es mostrar gran sentimiento de su pena (y a la verdad se tiene de verlos sujetos a tanta miseria) y no contradecir su razón, porque

todas las conciertan en su pensamiento que por Dios las sienten y así no acaban de entender que es imperfección; que es otro engaño para gente tan aprovechada; que de que lo sientan, no hay que espantar, aunque a mi parecer había de pasar presto el sentimiento de cosas semejantes. Porque muchas veces quiere Dios que sus escogidos sientan su miseria y aparta un poco su favor, que no es menester más, que a osadas[99] que nos conozcamos bien presto.

Y luego se entiende esta manera de probarlos, porque entienden ellos su falta muy claramente y a las veces les da más pena esta de ver que, sin poder más, sienten cosas de la tierra y no muy pesadas, que lo mismo de que tienen pena. Esto téngolo yo por gran misericordia de Dios y aunque es falta, muy gananciosa para la humildad.

[99] A osadas: la Santa prefiere la forma popular «a usadas»: equivale a nuestro «osaría apostar», «a fe que»...

03

En las personas que digo, no es así sino que canonizan -como he dicho-[100] en sus pensamientos estas cosas y así querrían que otros las canonizasen.

Quiero decir alguna de ellas, porque nos entendamos y nos probemos a nosotras mismas antes que nos pruebe el Señor, que sería muy gran cosa estar apercibidas y habernos entendido primero.

04

Viene a una persona rica, sin hijos ni para quién querer la hacienda, una falta de ella, mas no es de manera que en lo que le queda le puede faltar lo necesario para sí y para su casa y sobrado. Si esta anduviese con tanto desasosiego e inquietud como si no le quedara un pan que comer, ¿cómo ha de pedirle nuestro Señor que lo deje todo por él?[101]

Aquí entra el que lo siente porque lo quiere para los pobres. Yo creo que quiere Dios más que yo me conforme con lo que Su Majestad hace y, aunque lo procure, tenga quieta mi alma, que no esta caridad. Y ya que no lo hace,

[100] Lo ha dicho en el n. anterior.
[101] Sigue la alusión al «joven rico» del evangelio (3M 1, 6): Mt 19, 21.

porque no ha llegádole el Señor a tanto, enhorabuena; mas entienda que le falta esta libertad de espíritu y con esto se dispondrá para que el Señor se la dé, porque se la pedirá.

Tiene una persona bien de comer y aun sobrado; ofrécesele poder adquirir más hacienda: tomarlo, si se lo dan, enhorabuena, pase; mas procurarlo y, después de tenerlo, procurar más y más, tenga cuan buena intención quisiere (que sí debe tener, porque -como he dicho-[102] son estas personas de oración y virtuosas), que no hayan miedo que suban a las moradas más juntas al Rey.

05

De esta manera es si se les ofrece algo de que los desprecien o quiten un poco de honra; que, aunque les hace Dios merced de que lo sufran bien muchas veces (porque es muy amigo de favorecer la virtud en público porque no padezca la misma virtud en que están tenidos y aun será porque le han servido, que es muy bueno este Bien nuestro), allá les queda una inquietud que no se pueden valer, ni acaba de acabarse tan presto.

[102] En el n. 3; cf. c. 1, n. 5.

¡Válgame Dios! ¿No son estos los que ha tanto que consideran cómo padeció el Señor y cuán bueno es padecer y aun lo desean? Querrían a todos tan concertados como ellos traen sus vidas y plega a Dios que no piensen que la pena que tienen es de la culpa ajena y la hagan en su pensamiento meritoria.

06

Pareceros ha, hermanas, que hablo fuera de propósito y no con vosotras, porque estas cosas no las hay acá, que ni tenemos hacienda ni la queremos ni procuramos, ni tampoco nos injuria nadie.

Por eso las comparaciones no es lo que pasa, mas sácase de ellas otras muchas cosas que pueden pasar, que ni sería bien señalarlas ni hay para qué.

Por estas entenderéis si estáis bien desnudas de lo que dejasteis, porque cosillas se ofrecen, aunque no de esta suerte, en que os podéis muy bien probar y entender si estáis señoras de vuestras pasiones.

Y creedme que no está el negocio en tener hábito de religión o no, sino en procurar ejercitar las virtudes y rendir nuestra voluntad a la de Dios en todo y que el concierto de nuestra vida sea lo que Su Majestad

ordenare de ella y no queramos nosotras que se haga nuestra voluntad, sino la suya[103].

Ya que no hayamos llegado aquí -como he dicho-[104] humildad, que es el ungüento de nuestras heridas; porque, si la hay de veras, aunque tarde algún tiempo, vendrá el cirujano, que es Dios, a sanarnos.

07

Las penitencias que hacen estas almas son tan concertadas como su vida; quiérenla mucho para servir a nuestro Señor con ella, que todo esto no es malo y así tienen gran discreción en hacerlas porque no dañen a la salud.

No hayáis miedo que se maten, porque su razón está muy en sí. No está aún el amor para sacar de razón.

Mas querría yo que la tuviésemos para no nos contentar con esta manera de servir a Dios, siempre a un paso paso, que nunca acabaremos de andar este camino. Y como a nuestro parecer siempre andamos y nos cansamos (porque creed que es un camino abrumador), harto bien será que no nos perdamos.

---

[103] Referencia implícita a Mt 6, 10 o a Lc 22, 42.
[104] Humildad, como he dicho: en el n. 4, y antes en el c. 1, n. 7.

Mas ¿paréceos, hijas, si yendo a una tierra desde otra pudiésemos llegar en ocho días, que sería bueno andarlo en un año por ventas y nieves y aguas y malos caminos? ¿No valdría más pasarlo de una vez? Porque todo esto hay y peligros de serpientes.

¡Oh qué buenas señas podré yo dar de esto! Y plega a Dios que haya pasado de aquí, que hartas veces me parece que no.

08

Como vamos con tanto seso, todo nos ofende, porque todo lo tememos y así no osamos pasar adelante, como si pudiésemos nosotras llegar a estas moradas y que otros anduviesen el camino. Pues no es esto posible, esforcémonos, hermanas mías, por amor del Señor; dejemos nuestra razón y temores en sus manos; olvidemos esta flaqueza natural, que nos puede ocupar mucho.

El cuidado de estos cuerpos ténganle los prelados; allá se avengan. Nosotras de solo caminar a prisa para ver este Señor; que, aunque el regalo que tenéis es poco o ninguno, el cuidado de la salud nos podría engañar; cuánto más que no se tendrá más por esto yo lo sé y

también sé que no está el negocio en lo que toca al cuerpo, que esto es lo menos; que el caminar que digo es con una grande humildad; que si habéis entendido, aquí creo está el daño de las que no van adelante; sino que nos parezca que hemos andado pocos pasos y lo creamos así y los que andan nuestras hermanas nos parezcan muy presurosos y no solo deseemos sino que procuremos nos tengan por la más ruin de todas.

09

Y con esto este estado es excelentísimo y si no, toda nuestra vida nos estaremos en él y con mil penas y miserias. Porque, como no hemos dejado a nosotras mismas, es muy trabajoso y pesado; porque vamos muy cargadas de esta tierra de nuestra miseria, lo que no van los que suben a los aposentos que faltan.

En estos no deja el Señor de pagar como justo y aun como misericordioso, que siempre da mucho más que merecemos, con darnos «contentos» harto mayores que los podemos[105] tener en los que dan los regalos y distraimientos de la vida.

[105] Es decir, «mayores que los que nos dan los regalos».

Mas no pienso que da muchos «gustos»[106] si no es alguna vez, para convidarlos con ver lo que pasa en las demás moradas, porque se dispongan para entrar en ellas.

10

Pareceros ha que contentos y gustos todo es uno, que para qué hago esta diferencia en los nombres.

A mí paréceme que la hay muy grande ya me puedo engañar. Diré lo que en esto entendiere en las moradas cuartas que vienen tras estas[107], porque como se habrá de declarar algo de los gustos que allí da el Señor, viene mejor y aunque parece sin provecho, podrá ser de alguno, para que, entendiendo lo que es cada cosa, podáis esforzaros a seguir lo mejor y es mucho consuelo para las almas que Dios llega allí y confusión para las que les parece que lo tienen todo y si son humildes moverse han a hacimiento de gracias.

si hay alguna falta de esto, darles ha un desabrimiento interior y sin propósito, pues no está la

[106] Contentos y gustos: con acepción propia en el léxico teresiano. Los definirá enseguida: 4M 1 (ver el título) y c. 2, 9-12.
[107] En las moradas cuartas, el c. primero «trata de la diferencia que hay de contentos y ternura en la oración, y de gustos» (título); cf. además 4M 1, 4. De los «gustos» hablará especialmente en el c. 2 y parte del 3 (nn. 9-14).

perfección en los gustos, sino en quien ama más y el premio lo mismo y en quien mejor obrare con justicia y verdad.

11

Pareceros ha que de qué sirve tratar de estas mercedes interiores y dar a entender cómo son, si es esto verdad, como lo es.

Yo no lo sé; pregúntese a quien me lo manda escribir, que yo no soy obligada a disputar con los superiores, sino a obedecer, ni sería bien hecho.

Lo que os puedo decir con verdad es que, cuando yo no tenía ni aún sabía por experiencia ni pensaba saberlo en mi vida (y con razón, que harto contento fuera para mí saber o por conjeturas entender que agradaba a Dios en algo), cuando leía en los libros de estas mercedes y consuelos que hace el Señor a las almas que le sirven, me le daba grandísimo y era motivo para que mi alma diese grandes alabanzas a Dios.

Pues si la mía, con ser tan ruin, hacía esto, las que son buenas y humildes le alabarán mucho más y por sola una que le alabe una vez es muy bien que se diga, a mi parecer y que entendamos el contento y deleites que

perdemos por nuestra culpa. Cuánto más que si son de Dios vienen cargados de amor y fortaleza, con que se puede caminar más sin trabajo e ir creciendo en las obras y virtudes.

No penséis que importa poco que no quede por nosotros, que cuando no es nuestra la falta, justo es el Señor[108] y Su Majestad os dará por otros caminos lo que os quita por este por lo que Su Majestad sabe, que son muy ocultos sus secretos[109]; al menos será lo que más nos conviene, sin duda ninguna.

12

Lo que me parece nos haría mucho provecho a las que por la bondad del Señor están en este estado -que, como he dicho[110], no les hace poca misericordia, porque están muy cerca de subir a más-, es estudiar mucho en la prontitud de la obediencia.

Y aunque no sean religiosos, sería gran cosa -como lo hacen muchas personas- tener a quien acudir para no hacer en nada su voluntad, que es lo ordinario en que nos

[108] Alusión al Salmo 119 (118), 137, texto intensamente vivido por la Santa: cf. V 19, 9.
[109] Cf. Rom 11, 33.
[110] En el c. 1, nn. 1. 5. 8.

dañamos y no buscar otro de su humor[111], como dicen, que vaya con tanto tiento en todo, sino procurar quien esté con mucho desengaño de las cosas del mundo, que en gran manera aprovecha tratar con quien ya le conoce para conocernos[112] y porque algunas cosas que nos parecen imposibles, viéndolas en otros tan posibles y con la suavidad que las llevan, anima mucho y parece que con su vuelo nos atrevemos a volar, como hacen los hijos de las aves cuando se enseñan, que aunque no es de presto dar un gran vuelo, poco a poco imitan a sus padres[113]. En gran manera aprovecha esto yo lo sé.

Acertarán -por determinadas que estén en no ofender al Señor personas semejantes- no se meter en ocasiones de ofenderle; porque como están cerca de las primeras moradas, con facilidad se podrán tornar a ellas; porque su fortaleza no está fundada en tierra firme, como los que están ya ejercitados en padecer, que conocen las tempestades del mundo, cuán poco hay que temerlas ni que desear sus contentos y sería posible con una persecución grande volverse a ellos, que sabe bien

[111] Otro de su humor: de su mismo genio o talante.
[112] Tratar con quien le (nos) conoce, para conocernos: consigna que forma parte del llamado «socratismo teresiano» (cf. 1M 2, nota 17). Y véase V 7, 20-22: «que no hay quien tan bien se conozca a sí como (nos) conocen los que nos miran, si es con amor...».
[113] Cf. Dt 32, 11.

urdirlas el demonio para hacernos mal y que yendo con buen celo, queriendo quitar pecados ajenos, no pudiese resistir lo que sobre esto se le podría suceder.

13

Miremos nuestras faltas y dejemos las ajenas, que es mucho de personas tan concertadas espantarse de todo y por ventura de quien nos espantamos podríamos bien deprender en lo principal y en la compostura exterior y en su manera de trato le hacemos ventajas y no es esto lo de más importancia, aunque es bueno, ni hay para qué querer luego que todos vayan por nuestro camino, ni ponerse a enseñar el del espíritu quien por ventura no sabe qué cosa es; que con estos deseos que nos da Dios, hermanas, del bien de las almas podemos hacer muchos yerros y así es mejor llegarnos a lo que dice nuestra Regla: «En silencio y esperanza procurar vivir siempre»[114], que el Señor tendrá cuidado de sus almas[115].

Como no nos descuidemos nosotras en suplicarlo a Su Majestad, haremos harto provecho con su favor. Sea por siempre bendito.

---

[114] Ese texto de la Regla del Carmelo está tomado de Is 30, 15.
[115] Eco de las palabras de 1Pe 5, 7: «Que Dios tiene cuidado de vosotros».

COMENTARIO

Sequedades en la noche del alma

Con el capítulo segundo de las moradas terceras, Teresa da cima a la sección ascética de su libro. No es que ella piense que en la vida espiritual del cristiano llegue un momento de «punto y aparte» en la tarea del esfuerzo personal o en la lucha por entrar en el castillo. No. Esfuerzo y lucha y responsabilidad personal humana persistirán hasta la última jornada de la vida, hasta la morada postrera de este Castillo.

Lo que a ella le interesa es pasar cuanto antes a la otra vertiente de la vida cristiana: la acción de Dios y de su gracia en nosotros. Entrará en esa zona enseguida, con el capítulo primero de las moradas cuartas.

Ahora, al dar el último toque a la sección ascética -tarea y lucha por penetrar en el castillo- comienza con pinceladas negativas. Ella tiene amplia experiencia de gentes que han llegado aquí, pero que no logran pasar la barrera de la prueba. Personas que han comenzado con entusiasmo, con aparente entrega de su castillo a Dios y que luego extrañamente se cierran en la espiral de sí mismas, sin llegar jamás a cederle a él las llaves del castillo o las riendas de la vida. Teresa les tiene gran

lástima. No solo porque embocan el camino de la involución, sino por «verlos sujetos a tanta miseria...» (n. 2).

Surge así el espectro del estancamiento: de no someternos generosamente a «la prueba», «toda nuestra vida nos estaremos en él (en ese estancamiento) y con mil penas y miserias» (n. 9).

«Pruébanos tú, Señor»

A esas personas -y a todos- les es necesaria la prueba. «Pruébanos tú, Señor, que sabes las verdades», es la oración que pronuncia Teresa en el umbral mismo del capítulo (final del capítulo 1).

Son dos o tres las convicciones fundamentales que ella quiere inculcar al lector: que la prueba es de Dios; que en la vida espiritual la prueba nos es necesaria y que, en última instancia, se trata de la prueba del amor, como ocurrió entre Jesús y el joven del Evangelio.

Sí, ante todo caer en la cuenta de que más allá de nuestros esfuerzos y proyectos -más allá del «concierto de nuestras vidas», dirá ella-, Dios tiene su quehacer en nosotros. Secretamente tentados de humanismo y autosuficiencia, propendemos a reducir nuestra historia de salvación a tarea y proyecto personal. Y, en cambio, no

hay historia de salvación sin intromisión de Dios en el tejido de nuestros planes humanos, lo mismo cuando nos dedicamos a construir torres que escalen el cielo, que cuando nos enredamos en luchas y guerras a ras de tierra. Dios está ahí. Y generalmente se hace presente desbaratando nuestros últimos reductos.

Como en el caso de la historia bíblica de Tobías, «la prueba es necesaria» (Tob 12, 13). Lo mismo que en la escalada del monte de fray Juan de la Cruz, es necesaria la travesía de la noche, para purificar la mirada de la fe, para acrisolar la autenticidad del amor.

La vida cristiana es vida de la gracia. No se troquela en moldes meramente humanos. Necesita pasar por el troquel imprevisible del amor de Dios y de su iniciativa, que transciende nuestros planes.

Para no perderse en teorías, Teresa propone a sus lectoras carmelitas ejemplos concretos de prueba. Son ejemplos que ellas no se esperan, porque en parte están tomados de lo que ocurre fuera del estrecho ambiente claustral. Y eso, precisamente porque la prueba se sale del marco de lo que nosotros tenemos proyectado y desconcierta las piezas de nuestro tablero. Esas pruebas de las terceras moradas sobrevienen -claro está- a

personas que han entrado en el castillo, que han luchado por afincarse en él y que han puesto orden en la propia vida espiritual. Y de pronto puede ocurrirles, por ejemplo, un grave contratiempo económico, que socava su situación social y les hace pasar de la abundancia a las estrecheces o a la marginación. Que eso «es de Dios». Que el hecho des-concertante entre en la vida sin romper los engranajes de nuestras fidelidades pasadas.

Nuevo ejemplo en el dinero, ahora a la inversa. Son la fortuna y la abundancia quienes llaman a la puerta de mi casa y logran concentrar mi atención y mis afanes. Teresa diagnostica así: «Tomarlo, si se lo dan, enhorabuena, pase; mas procurarle y después de tenerlo procurar más y más, tenga cuan buena intención quisiere (que sí debe tener, porque -como he dicho- son estas personas de oración y virtuosas), que no hayan miedo que suban a las moradas más cercanas al Rey» (n. 4).

Otro ejemplo en un plano más delicado: la erosión del propio prestigio, o la «prueba de la honra», dirá ella, recurriendo a la más agobiante categoría psicosociológica de su siglo. Ante el desdoro de la propia imagen social o el deterioro del propio prestigio, Teresa diagnostica: «Allá les queda una inquietud, que no se pueden valer, ni acaba

de acabarse tan presto. ¡Válgame Dios! ¿No son estos los que ha tanto que consideran cómo padeció el Señor y cuán bueno es padecer y aun lo desean? Querrían a todos tan concertados como ellos traen sus vidas y plega a Dios que no piensen que la pena que tienen es de la culpa ajena y la hagan en su pensamiento meritoria» (n. 5).

Un paso más y la Santa apunta a la prueba de Job: problemas en la salud, preocupación por la propia vida. Dos temas que ella -enferma crónica, acosada siempre por graves achaques de corazón- sabe cuán incisivamente marcan los estados de ánimo de la persona.

Ya en el Camino les había dicho a sus lectoras que uno y otro -salud y riesgo de la vida- ponen a prueba la verdad del desasimiento radical, indispensable «para darse del todo al Todo» (Camino 8, 1).

Pues bien, también ahí se hace presente la mano de Dios, que nos prueba para ayudarnos a colocar la mira por encima de esos dos hitos tan hondamente radicados en nuestra condición humana: por encima del apego a la salud y del amor a la vida (n. 8).

Más allá de esos cuatro tipos de prueba, hay otra en el plano estrictamente espiritual: «la sequedad» ya enunciada en el epígrafe del capítulo y que consiste en

cierto aparente «agotamiento» de recursos en nuestras relaciones con Dios. Ausencia de él. Poda de resonancias sensibles en mí. Baja de emotividad religiosa. Sin ilusiones. Sin fuerza de atracción recíproca en la polaridad de lo humano y lo divino, entre Él y yo. Y ante las sequedades, la alternativa: o emplazarlo a él (« ¿Adónde te escondiste?»), o radicarme en la fe y el amor puros: «¡Aunque me mates, esperaré en ti!».

Para qué la prueba

«No está aún el amor para sacar de razón» (n. 7): es decir, no está aún nuestro amor para sacarnos de razón.

En la óptica de la Santa, la prueba del amor tiene dos objetivos: evidenciar la precariedad de nuestros esfuerzos ascéticos y pasarnos a otro ritmo de andadura espiritual.

No ha querido terminar el balance ascético de las tres primeras moradas sin decirnos eso: que todos nuestros esfuerzos, lucha y tesón, son necesarios, pero insuficientes. No bastan.

En última instancia el secreto de nuestra vida cristiana consiste en abrirnos a la acción de Dios: «Muchas veces quiere Dios que sus escogidos sientan su miseria y aparta un poco su favor, que no es menester,

que a osadas que nos conozcamos bien presto. Y luego se entiende esta manera de probarlos, porque entienden ellos su falta muy claramente y a las veces les da más pena esta de ver que, sin poder más, sienten cosas de la tierra y no muy pesadas, que lo mismo de que tienen pena. Esto téngolo yo por gran misericordia de Dios» (n. 2).

Y en segundo lugar, la prueba sirve para inducir en nosotros un cambio de vuelo. A escala de nuestro quehacer humano, Teresa está convencida de que caminaríamos siempre a cámara lenta, «a un paso paso, que nunca acabaremos de andar este camino», porque «como vamos con tanto seso, todo nos ofende, todo lo tememos...». «¿Os parece, hijas, que si yendo a una tierra desde otra pudiésemos llegar en ocho días, que sería bueno andarlo en un año, por ventas y nieves y aguas y malos caminos? ¿No valdría más pasarlo de una vez? Porque todo esto hay y peligros de serpientes. ¡Oh qué buenas señas podré yo dar de esto!... Esforcémonos, hermanas mías, por amor del Señor. Dejemos nuestra razón y temores en sus manos. Olvidemos esta flaqueza natural... El cuidado de estos cuerpos ténganle los

prelados... Nosotras (tengámosle) de solo caminar a prisa para ver a este Señor...» (nn. 7-8).

Consignas para el tiempo de prueba

Nada de exquisiteces rebuscadas. Al morador de las terceras moradas, Teresa le da unos pocos consejos de puro sentido práctico.

El primero, humildad. Teresa es reiterativa. Vuelve sobre la consigna básica de la humildad. Y sobre ella volverá hasta el final del libro (7M 4). Pero recordemos su profundo concepto de la humildad, como conocimiento y aceptación de uno mismo, como reconocimiento y gratitud a Dios por sus dones, comenzando por el don de la propia alma, o de la propia persona, habitada por él. La humildad debe servir para no perder de vista «la medida» de uno mismo, no falsearla a los propios ojos y tanto menos a los ojos de Dios: «Que el caminar que digo es con una grande humildad...; que nos parezca hemos andado pocos pasos y lo creamos así y los que andan nuestras hermanas nos parezcan muy presurosos y no solo deseemos, sino que procuremos nos tengan por la más ruin de todas» (n. 8).

Otra consigna elemental, la obediencia, inesperada probablemente para el lector común. Y sin embargo la

Santa se apresura a subrayar que es consigna válida para todos: «Aunque no sean religiosos, sería gran cosa -como hacen muchas personas- tener a quién acudir para no hacer en nada su (propia) voluntad» (n. 12).

En realidad se trata de evitar el aislamiento y la autosuficiencia. Hacer amistad con quien esté ya en las moradas superiores, porque «algunas cosas que os parecen imposibles, viéndolas en otros tan posibles y con la suavidad que las llevan, anima mucho y parece que con su vuelo nos atrevemos a volar, como hacen los hijos de las aves cuando se enseñan, que aunque no es de presto dar un gran vuelo, poco a poco imitan a sus padres. En gran manera aprovecha esto. Yo lo sé» (n. 12).

Y por fin, el consejo de fondo. Teresa lo viene repitiendo en cada morada (1M 2, 17; 2M 1, 8). «Creedme: no está el negocio en tener hábito de religión o no, sino en procurar ejercitar las virtudes y rendir nuestra voluntad a la de Dios en todo y que del concierto de nuestra vida sea lo que Su Majestad ordenare de ella y no queramos nosotras que se haga nuestra voluntad, sino la suya. Ya que no hayamos llegado aquí, humildad, que es el ungüento de nuestras heridas, porque si la hay de veras, vendrá el cirujano que es Dios a sanarnos» (n. 6).

MORADAS CUARTAS

Capítulo 1

Trata de la diferencia que hay de contentos y ternura en la oración y de gustos y dice el contento que le dio entender que es cosa diferente el pensamiento y el entendimiento. Es de provecho para quien se divierte mucho en la oración[116].

01

Para comenzar a hablar de las cuartas moradas bien he menester lo que he hecho, que es encomendarme al Espíritu Santo y suplicarle de aquí adelante hable por mí, para decir algo de las que quedan de manera que lo entendáis; porque comienzan a ser cosas sobrenaturales[117] y es dificultosísimo de dar a entender, si Su Majestad no lo hace, como en otra parte que se

[116] Sobre el léxico teresiano empleado en este capítulo obsérvese: contentos y ternura son sinonimos y significan toda clase de experiencias gratas (paz, satisfacción, agrado) «no infusas» sino «adquiridas» (cf. n. 4 y c. 3, n. 3), es decir, psicológicamente similares a las naturales, aunque percibidas en la oración y práctica de las virtudes sobrenaturales. En cambio, gustos son todas las experiencias infusas, no adquiridas ni homogéneas a las naturales. – Pensamiento y entendimiento: en el léxico teresiano: pensamiento equivale aproximadamente a imaginación (cf. n. 8). – Recuérdese que divertirse equivale a distraerse.

[117] Sobrenatural, en la acepción teresiana ya conocida de «infuso o místico». – Comienzan a ser cosas sobrenaturales: con el recogimiento infuso (c. 3), la oración de quietud o gustos (c. 2), comienzan las moradas místicas. En realidad, la Santa presenta las Moradas IV como moradas de transición, mezcla de «natural y sobrenatural» (adquirido e infuso) dirá ella misma al epilogarlas (c. 3, n. 14).

escribió[118] hasta donde yo había entendido, catorce años ha, poco más o menos.

Aunque un poco más luz me parece tengo de estas mercedes que el Señor hace a algunas almas, es diferente[119] el saberlas decir. Hágalo Su Majestad si se ha de seguir algún provecho y si no, no.

02

Como ya estas moradas se llegan más adonde está el Rey, es grande su hermosura y hay cosas tan delicadas que ver y que entender, que el entendimiento no es capaz para poder dar traza cómo se diga siquiera algo que venga tan al justo que no quede bien oscuro para los que no tienen experiencia; que quien la tiene muy bien lo entenderá, en especial si es mucha.

Parecerá que para llegar a estas moradas se ha de haber vivido en las otras mucho tiempo y aunque lo

[118] Como en otra parte se escribió: en el libro de la Vida (alude a los numerosos capítulos dedicados a las gracias y estados místicos: cf. 14-32 y 37-40). – Hasta donde yo había entendido: de hecho la experiencia y el saber místicos de la Santa, cuando escribió la vida, eran muy incompletos; no llegaría personalmente al estado de «matrimonio místico», descrito en las séptimas moradas, sino en 1572; la «cuarta agua» y (Vida cc. 18-22); los fuertes ímpetus místicos (cc. 23- 32); y las «grandes mercedes» de los cc. finales (37-40) corresponden a las moradas VI; las M VII no tienen correspondencia en el libro de la Vida. De ahí la insistencia de la Autora en decirnos que aquí corregirá o completará mucho de lo afirmado en aquel libro (cf. 1M, c. 2, n. 7; 4M, c. 2, n. 4). – Catorce años ha, poco más o menos: Terminó la primera redacción de la Vida en 1562; y escribe estas páginas a fines de 1577.

[119] Es diferente (= es otra cosa). Saberlas decir: ya en Vida 17, 5, distinguió la Santa entre la gracia de la experiencia mística y las subsiguientes de su «comprensión» y «expresión»

ordinario es que se ha de haber estado en la que acabamos de decir, no es regla cierta, como ya habréis oído muchas veces; porque da el Señor cuando quiere y como quiere y a quien quiere, como bienes suyos, que no hace agravio a nadie[120].

03

En estas moradas pocas veces entran las cosas ponzoñosas y si entran no hacen daño, antes dejan con ganancia. Y tengo por muy mejor cuando entran y dan guerra en este estado de oración; porque podría el demonio engañar, a vueltas de los gustos que da Dios, si no hubiese tentaciones y hacer mucho más daño que cuando las hay y no ganar tanto el alma, por lo menos apartando todas las cosas que la han de hacer merecer y dejarla en un embebecimiento[121] ordinario. Que cuando lo es en un ser, no le tengo por seguro ni me parece

[120] Cuando quiere y a quien quiere: fórmula utilizada por la Santa (y por san Juan de la Cruz) para subrayar la absoluta gratuidad del don de Dios en sus gracias místicas. Cf. V 34, 11: «Son dones que da Dios cuando quiere y como quiere y ni va en tiempo ni en servicios». Aquí relaciona esa su tesis con la parábola de los jornaleros llamados a la viña: Mt 20, 13. Otros pasajes de Moradas que reiteran esa «tesis» teresiana: IV 2, 9; V 1, 12; VI 4, 12; 7, 9; 8, 5...

[121] Embebecimientos: embelesamiento, atención intensa y prolongada (cf. V 5, 4; y Fund 6, 1-8).

posible estar en un ser[122] el espíritu del Señor en este destierro.

04

Pues, hablando de lo que dije que diría aquí[123], de la diferencia que hay entre contentos en la oración o gustos, los contentos me parece a mí se pueden llamar los que nosotros adquirimos con nuestra meditación y peticiones a nuestro Señor, que procede de nuestro natural, aunque en fin ayuda para ello Dios, que hase de entender en cuanto dijere que no podemos nada sin él[124], mas nacen de la misma obra virtuosa que hacemos y parece a nuestro trabajo lo hemos ganado y con razón nos da contento habernos empleado en cosas semejantes.

Mas, si lo consideramos, los mismos contentos tendremos en muchas cosas que nos pueden suceder en la tierra.

Así en una gran hacienda que de presto se provea a alguno; como de ver una persona que mucho amamos, de presto; como de haber acertado en un negocio importante

[122] Estar en un ser, y poco antes, cuando (el embebecimiento) lo es en un ser: embeleso prolongado, ininterrumpido, total... Cf. M VI, 2, 4; y V 17, 6; 40, 18.
[123] Lo que dije que diría: lo prometió en 3M 2, 10.
[124] Reiterada alusión a la palabra de Jesús en Jn 15, 5.

y cosa grande, de que todos dicen bien; como si a alguna le han dicho que es muerto su marido o hermano o hijo y le ve venir vivo.

Yo he visto derramar lágrimas de un gran contento y aun me ha acaecido alguna vez.

Paréceme a mí que así como estos contentos son naturales, así en los que nos dan las cosas de Dios, sino que son de linaje más noble, aunque estotros no eran tampoco malos. En fin, comienzan de nuestro natural[125] mismo y acaban en Dios.

Los gustos comienzan de Dios y siéntelos el natural y goza tanto de ellos como gozan los que tengo dichos y mucho más.

¡Oh Jesús y qué deseo tengo de saber declararme en esto!; porque entiendo, a mi parecer, muy conocida diferencia y no alcanza mi saber a darme a entender. Hágalo el Señor.

[125] Nuestro natural: nuestro ser natural, el sujeto humano, en contraposición al plano de la gracia: uno y otro en cuanto fuente de dinamismos espirituales humanos. Cf. nn. 5 y 6.

05

Ahora me acuerdo en un verso que decimos a Prima[126], al fin del postrer salmo, que al cabo del verso dice: *Cum dilatasti cor meum*[127].

A quien tuviere mucha experiencia, esto le basta para ver la diferencia que hay de lo uno a lo otro; a quien no, es menester más. Los contentos que están dichos no ensanchan el corazón, antes lo más ordinariamente parece aprietan un poco, aunque con contento todo de ver que se hace por Dios, mas vienen unas lágrimas congojosas, que en alguna manera parece las mueve la pasión.

Yo sé poco de estas pasiones del alma - que quizá me diera a entender- y lo que procede de la sensualidad[128] y de nuestro natural, porque soy muy torpe; que yo me supiera declarar, si como he pasado por ello lo entendiera. Gran cosa es el saber y las letras[129] para todo.

---

[126] Prima: hora matinal del Oficio divino, entonces rezada coralmente al amanecer.
[127] Versículo del Salmo 119 (118), 32. *Cuando me ensanches el corazón*.
[128] Sensualidad: con acepción especial en el léxico teresiano. Sería una parte de nuestro «ser natural»: la parte «sensitiva» y desordenada.
[129] Las letras: estudios o cultura filosófica y teológica.

06

Lo que tengo de experiencia de este estado, digo de estos regalos y contentos en la meditación, es que si comenzaba a llorar por la Pasión[130], no sabía acabar hasta que se me quebraba la cabeza; si por mis pecados, lo mismo.

Harta merced me hacía nuestro Señor, que no quiero yo ahora examinar cuál es mejor lo uno o lo otro, sino la diferencia que hay de lo uno a lo otro querría saber decir.

Para estas cosas algunas veces van estas lágrimas y estos deseos ayudados del natural y como está la disposición; mas, en fin, como he dicho[131], vienen a parar en Dios, aunque sea esto. Y es de tener en mucho, si hay humildad para entender que no son mejores por eso; porque no se puede entender si son todos efectos del amor y cuando sea, es dado de Dios.

Por la mayor parte, tienen estas devociones las almas de las moradas pasadas, porque van casi continuo con obra de entendimiento, empleadas en discurrir con el entendimiento y en meditación y van bien, porque no se

[130] La Pasión, por antonimasia, son los acontecimientos que preceden a la muerte de Jesús.
[131] Lo ha dicho en el n. 4.

les ha dado más, aunque acertarían en ocuparse un rato en hacer actos y en alabanzas de Dios y holgarse de su bondad y que sea el que es y en desear su honra y gloria.

Esto, como pudiere, porque despierta mucho la voluntad. Y estén con gran aviso cuando el Señor les diere estotro no lo dejar por acabar la meditación que se tiene de costumbre.

07

Porque me he alargado mucho en decir esto en otras partes[132] no lo diré aquí. Solo quiero que estéis advertidas que, para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho[133] y así lo que más os despertare a amar, eso haced.

Quizá no sabemos qué es amar y no me espantaré mucho; porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar, en cuanto pudiéremos, no le ofender y rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia Católica.

---

[132] Lo ha dicho (= escrito) en otras partes: V 13, 22; C 16, 20. 26-29.

[133] Es un axioma teresiano: «El aprovechamiento del alma no está en pensar mucho, sino en amar mucho»: Fund 5, 2.

Estas son las señales del amor y no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa y que si os divertís un poco va todo perdido.

08

Yo he andado en esto de esta barahúnda del pensamiento bien apretada algunas veces y habrá poco más de cuatro años que vine a entender por experiencia que el pensamiento (o imaginación, porque mejor se entienda)[134] no es el entendimiento y pregúntelo a un letrado[135] y díjome que era así, que no fue para mí poco contento. Porque, como el entendimiento es una de las potencias del alma, hacíaseme recia cosa estar tan tortolito[136] a veces y lo ordinario vuela el pensamiento de presto, que solo Dios puede atarle, cuando nos ata a Sí de manera que parece estamos en alguna manera desatados de este cuerpo.

---

[134] La aclaración contenida en el paréntesis fue añadida por la Santa al margen del autógrafo. Gracián tuvo el mal gusto de tacharla y escribir entre líneas: «O imaginación, que así la llamamos ordinariamente las mujeres». Tras Gracián vino Ribera, que tachó la nota marginal de aquel y advirtió al margen: «¡No se borre nada!». – A pesar de la presente declaración de la Santa, su ignorancia en este punto no era absoluta: cf. V c. 17, n. 5.

[135] Preguntelo a un letrado: ¿San Juan de la Cruz? Efectivamente, hacía «poco más de cuatro días» era él confesor y asesor de la Santa en la Encarnación de Ávila.

[136] Tan tortolito: atolondrado y versátil, o «alborotado» como dice luego.

Yo veía, a mi parecer, las potencias del alma empleadas en Dios y estar recogidas con él y por otra parte el pensamiento alborotado: traíame tonta[137].

09

¡Oh Señor, tomad en cuenta lo mucho que pasamos en este camino por falta de saber!

Y es el mal que, como no pensamos que hay que saber más de pensar en Vos, aun no sabemos preguntar a los que saben ni entendemos qué hay que preguntar y pásanse terribles trabajos, porque no nos entendemos y lo que no es malo, sino bueno, pensamos que es mucha culpa.

De aquí proceden las aflicciones de mucha gente que trata de oración y el quejarse de trabajos interiores, a lo menos mucha parte en gente que no tiene letras y vienen las melancolías y a perder la salud y aun a dejarlo

[137] Estos desvaríos de la imaginación preocuparon insistentemente a la Santa. En Vida c. 17, n. 7 escribía: «El postrer remedio que he hallado, a cabo de haberme fatigado hartos años..., es que no se haga caso de ella más que de un loco, sino dejarla con su tema». Sin embargo, en Camino c. 31, n. 8 vuelve sobre ello: «Por ventura es solo el mío [su imaginación, la que sufre tales distracciones], y no deben ser así los otros. Conmigo hablo, que algunas veces me deseo morir, de que no puedo remediar esta variedad del entendimiento». (Nótese la inestabilidad del léxico teresiano: aquí entendimiento equivale a imaginación). En las Moradas ha llegado ya a una alta seguridad doctrinal sobre este punto; esa instabilidad y rebeldía de la imaginación es pura consecuencia del desorden producido en nosotros por el pecado de origen (cf. n. 11. Véanse además las Fundaciones c. 5, n. 2).

del todo, porque no consideran que hay un mundo interior acá dentro y así como no podemos tener el movimiento del cielo, sino que anda a prisa con toda velocidad, tampoco podemos tener nuestro pensamiento[138] y luego metemos todas las potencias del alma con él y nos parece que estamos perdidas y gastado mal el tiempo que estamos delante de Dios y estase el alma por ventura toda junta con él en las moradas muy cercanas y el pensamiento en el arrabal del castillo padeciendo con mil bestias fieras y ponzoñosas y mereciendo con este padecer y así, ni nos ha de turbar ni lo hemos de dejar, que es lo que pretende el demonio.

Y por la mayor parte, todas las inquietudes y trabajos vienen de este no nos entender.

10

Escribiendo esto, estoy considerando lo que pasa en mi cabeza del gran ruido de ella que dije al principio[139], por donde se me hizo casi imposible poder hacer lo que me mandaban de escribir.

---

[138] Tener el movimiento equivale a «detener»; lo mismo en la frase siguiente: Tener nuestro pensamiento, detenerlo, refrenarlo.
[139] En el prólogo, n. 1.

No parece sino que están en ella muchos ríos caudalosos y por otra parte, que estas aguas se despeñan; muchos pajarillos y silbos y no en los oídos, sino en lo superior de la cabeza, adonde dicen que está lo superior del alma[140].

Y yo estuve en esto harto tiempo, por parecer que el movimiento grande del espíritu hacia arriba subía con velocidad.

Plega a Dios que se me acuerde en las moradas de adelante decir la causa de esto, que aquí no viene bien y no será mucho que haya querido el Señor darme este mal de cabeza para entenderlo mejor; porque con toda esta barahúnda de ella, no me estorba a la oración ni a lo que estoy diciendo, sino que el alma se está muy entera en su quietud y amor y deseos y claro conocimiento.

11

Pues si en lo superior de la cabeza está lo superior del alma, ¿cómo no la turba? Eso no lo sé yo; mas sé que es verdad lo que digo.

[140] Teoría vulgarizada por la filosofía y medicina de su tiempo. Pudo leerla ella en F. de Osuna, *Tercer Abecedario*, tratado 17, c. 4.

Pena da cuando no es la oración con suspensión[141], que entonces hasta que se pasa no se siente ningún mal; mas harto mal fuera si por este impedimento lo dejara yo todo.

Y así, no es bien que por los pensamientos nos turbemos ni se nos dé nada; que si los pone el demonio, cesará con esto y si es, como lo es, de la miseria que nos quedó del pecado de Adán con otras muchas, tengamos paciencia y sufrámoslo por amor de Dios, pues estamos también sujetas a comer y dormir, sin poderlo excusar, que es harto trabajo.

12

Conozcamos nuestra miseria y deseemos ir adonde «nadie nos menosprecia»; que algunas veces me acuerdo haber oído esto que dice la Esposa en los Cantares[142] y verdaderamente que no hallo en toda la vida cosa adonde con más razón se pueda decir; porque todos los menosprecios y trabajos que puede haber en la vida no me parece que llegan a estas batallas interiores.

[141] Suspensión, en acepción mística: cese de la actividad de sentidos y potencias: éxtasis.
[142] Cantar de los Cantares 8, 1.

Cualquier desasosiego y guerra se puede sufrir con hallar paz adonde vivimos -como ya he dicho-[143]; mas que queremos venir a descansar de mil trabajos que hay en el mundo y que quiera el Señor aparejarnos el descanso y que en nosotras mismas esté el estorbo, no puede dejar de ser muy penoso y casi insufridero.

Por eso, llevadnos, Señor, adonde no nos menosprecien estas miserias[144], que parecen algunas veces que están haciendo burla del alma.

Aun en esta vida la libra el Señor de esto, cuando ha llegado a la postrera morada, como diremos, si Dios fuere servido[145].

13

Y no darán a todos tanta pena estas miserias ni las acometerán, como a mí hicieron muchos años por ser ruin, que parece que yo misma me quería vengar de mí.

Y como cosa tan penosa para mí, pienso que quizá será para vosotras así y no hago sino decirlo en un cabo y en otro, para si acertase alguna vez a daros a entender cómo es cosa forzosa y no os traiga inquietas y afligidas,

[143] Lo ha dicho en 2M n. 9.
[144] Deseos de liberación absoluta, muchas veces expresados por ella: cf C (Escorial), c. 42.
[145] Lo dirá en 7M, 2.

sino que dejemos andar esta tarabilla de molino[146] y molamos nuestra harina, no dejando de obrar la voluntad y entendimiento.

14

Hay más y menos en este estorbo, conforme a la salud y a los tiempos. Padezca la pobre alma, aunque no tenga en esto culpa, que otras haremos por donde es razón que tengamos paciencia. Y porque no basta lo que leemos y nos aconsejan, que es que no hagamos caso de estos pensamientos.

Para las que poco sabemos, no me parece tiempo perdido todo lo que gasto en declararlo más y consolaros en este caso; mas hasta que el Señor nos quiera dar luz, poco aprovecha.

Mas es menester y quiere Su Majestad que tomemos medios y nos entendamos y lo que hace la flaca imaginación y el natural y demonio no pongamos la culpa al alma.

[146] Esta tarabilla de molino: la imaginación, «la loca de la casa».

COMENTARIO

Comienzo de vida nueva. Período de transición entre la fase ascética de lucha y el preludio de los estados místicos, caracterizados por el predominio señero de la gracia divina. Brota la fuente interior, que da paso a la experiencia mística. Pero a sorbos e intermitentemente: con momentos de lucidez infusa (recogimiento de la mente) y momentos de amor pasivo, recibido (quietud de la voluntad). Posibilidades nuevas de relación con Dios en la oración. Por efecto de las nuevas gracias, se va remodelando el talante teologal y ético de la persona.

Dos imágenes bíblicas: los jornaleros de la parábola, retribuidos muy por encima de lo trabajado; o la esposa de los Cantares invitada al idilio del amor divino. El alma de las cuartas moradas es como el jornalero evangélico, pagado a desmesura con la moneda del amor.

Alborada de experiencia mística

Hacía no menos de doce años que Teresa lo había contado en gran secreto a los primerizos lectores del Libro de la Vida. A ella le había pasado de pronto algo sorpresivo. No solo inesperado, sino difícil de entender y de decir. Le sucedió exactamente a raíz de su

«conversión» ante el Cristo llagado y tras leer, emocionada, las Confesiones de san Agustín. Ya no era una joven impresionable. Frisaba en los treinta y nueve años de edad. Comienza a contarlo así:

«Tenía yo algunas veces, aunque con mucha brevedad pasaba, comienzo de lo que ahora diré: acaecíame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo, que he dicho y aun algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí o yo toda engolfada en él...» (Vida 10, 1).

Aun sin entenderse ni entenderlo, Teresa vislumbró enseguida que se le cambiaba el rumbo de la vida interior. Que le nacían alas a su vida de oración. Que en esa su nueva manera de orar intervenía Alguien que hasta ese momento parecía silencioso. Y la introducía, gozosamente, en algo así como un espacio nuevo, el espacio simbólico de la presencia de Dios. Especie de tierra santa interior. Era el ámbito de las cuartas moradas del Castillo, que en el relato de Vida equivale a la segunda agua con que se riega el huerto del alma. Es natural que ahora, al hablar al lector de todo aquello y anunciarle que muy probablemente también a él le acaecerá algo

parecido si vive a fondo su vida cristiana y es fiel a la oración, es natural -digo- que le tiemble la mano y la pluma y se le produzca un estremecimiento religioso de todo el ser. Es lo primero que le dice al lector. Antes de entrar en tema, ha tenido que ponerse de rodillas:

«Para comenzar a hablar de las cuartas moradas bien he menester lo que he hecho, que es encomendarme al Espíritu Santo y suplicarle de aquí adelante hable por mí, para decir algo de las que quedan de manera que lo entendáis, porque comienzan a ser cosas sobrenaturales y es dificultosísimo de dar a entender, si Su Majestad no lo hace...» (n. 1).

Las dos vertientes de la oración

No es preciso recordar de nuevo que la oración, en la perspectiva de la Santa, no es una práctica, sino una dimensión de la vida cristiana. Las dos vertientes son, pues, vertientes de vida. E implican no solo el quehacer y la conducta del orante, sino el nivel de su relación con Dios: la oración es cosa de dos, en la que -claro está- va a haber amplia cabida para todos los hermanos.

En el escalafón de las moradas, esas dos vertientes corresponden a las moradas terceras y moradas quintas. En las terceras termina el proceso ascético. En las quintas

comienzan los estados místicos. Las cuartas son algo así como la cima divisoria de aguas entre ambas. Superación esporádica de la manera de vivir y orar de las moradas terceras. Y umbral de la oración mística que va a apoderarse del orante (de Teresa misma) en las moradas quintas, cuando se hunda de lleno en el misterio de la presencia de Dios dentro del castillo.

Por eso Teresa comienza recordando al lector cuál era su situación y su oración en las moradas terceras. Había logrado normalizar su vida de oración. Había logrado superar ciertas atrofias en ese misterioso idioma que el hombre emplea para hablar a Dios. Superada la «sordomudez» de las primeras moradas. Superada la especie de «mudez-tartamudeo» de las segundas. Había normalizado la oración-meditación. Había tenido que hacer la travesía de sequedades y pruebas inesperadas. Con determinada determinación de no abandonar la empresa de la oración. «Beatus vir», bienaventurado, le dijo la Santa por haber puesto toda su confianza en Dios.

Ahora sigue recomendándole que no abandone esa manera de oración («empleado en discurrir con el entendimiento y en meditación»), pero que «acertaría más en ocuparse un rato en hacer actos y en alabanzas de

Dios y holgarse de su bondad y que sea el que es y el desear su honra y gloria. Esto como pudiere, porque despierta mucho la voluntad» (n. 6).

Pero le advierte enseguida del cambio de agujas que le espera al entrar en las moradas cuartas: «Esté con gran aviso cuando el Señor le diere estotro, no dejarlo por acabar la meditación que se tiene de costumbre» (n. 6).

¿Qué es ese estotro que ahora sobreviene y no hay que postergar, so pretexto de cumplir la tarea habitual de la meditación? Para acoger y entender la respuesta de Teresa a esa pregunta, hay que dar un paso atrás y recordar la elemental catequesis de la oración, tal como a los primitivos cristianos se la impartía san Pablo.

La oración cristiana, en su quintaesencia más medular, no es pura tarea del orante. El orante por sí solo no sabría qué decir o qué pedir. Es el Espíritu el que sigilosamente lo impulsa y en definitiva pone en su alma y en sus labios la palabra «Abba-Padre».

Pues bien, ese latido germinal de toda oración cristiana es el que ahora se desata y preside los sentimientos, pensamientos, curso y rumbo de nuestro orar. Como si el Otro -el gran *partner* de toda oración cristiana- ahora ostensiblemente tomase la iniciativa.

Recordemos las palabras con que Teresa lo contó en el relato de su vida: «Me venía a deshora un sentimiento de la presencia de Dios que en ninguna manera podía (yo) dudar estaba (él) dentro de mí o yo toda engolfada en él» (V 10, 1).

Es el paso de la meditación a la contemplación. Eso, sin embargo, no es todavía la otra vertiente. Es solo la cima que da paso a ella. La otra vertiente se desplegará desde las quintas a las séptimas moradas del Castillo. No anticipemos la lectura.

«Tú me dilatas el corazón»

Mientras escribe, la Santa empalma su exposición con la liturgia de la mañana. Le viene a los puntos de la pluma la palabra sugeridora de un salmo que quizá ha rezado ese mismo día al amanecer en la Hora de Prima.

Es el salmo 119 (118), v. 32. Lo recuerda en latín, tal como lo ha orado en el rezo coral: «Cum [NVg: Quia] dilatasti cor meum». «Cuando tú me ensanchaste el corazón».

Esa misteriosa e incomparable dilatación del corazón comenzó cuando ella hizo la travesía de las moradas cuartas. Es decir, cuando aquella su anterior vida en régimen de esfuerzo y de lucha, tensa por

mantener el hilo de la oración (la meditación), se vio suavemente suplantada por el flujo misterioso de unos sentimientos, emociones, afectos interiores, que brotaban de las capas más profundas de su alma y se hacían por sí mismos espacio anchuroso en la interioridad. Agua que mana y dilata el pilón interior del alma, dirá ella en el capítulo siguiente. Espacio interior que se abre para «recibir», después de haber bregado años y años en pensar y trabajar por «hacer».

Se dilata «el corazón». La Biblia y toda la tradición espiritual cristiana han empleado ese vocablo para simbolizar la interioridad. «En el corazón guardaba María las cosas que no comprendía de Jesús».

«*Redeamus ad cor*, regresemos al corazón», es la consigna clásica de Agustín. Solo que Teresa ya no habla de un regreso, sino de una gracia de instalación y dilatación de la interioridad.

Desde las moradas primeras (1M 1, 3), ha hablado al lector del «centro del castillo», que es el «centro y hondón del alma». «Poned los ojos en el centro, que es donde está él», le ha dicho reiteradamente al principiante (1M 2, 8). Ahora le explicará que esa dilatación interior que comienza como una liberación del corazón (simbólico

corazón), llega más allá y toca ese centro que es morada secreta de Dios en el hombre (4M 2, 5). Precisamente porque lo que ahora se apura y ensancha es la relación del alma con él. No solo en el reducto de la oración, sino en toda la vida. Por eso, pasando de la explicación a las consignas, Teresa le dirá que pase suavemente de la tarea del pensar a la del amar:

«Solo quiero que estéis advertidas que, para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho y así lo que más os despertare a amar, eso haced.

Quizá no sabemos qué es amar y no me espantaré mucho, porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar en cuanto pudiéremos, no ofenderle y rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia Católica. Estas son las señales del amor y no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa y que si os divertís un poco va todo perdido» (n. 7).

¿Y la loca de la casa?

La pregunta por la «loca de la casa» recae sobre las rémoras y dificultades que tiene normalmente el hombre

al entablar y prolongar su trato con Dios. Dificultades que provienen de nuestra interioridad en desorden; fuerzas que no obedecen fácilmente al mando de la razón, ni al imperativo del amor.

Teresa las condensa en dos palabras que para ella son sinónimas: pensamiento-imaginación. Es la imaginación la que a ella le ha hecho sufrir durante años en sus más delicados momentos de oración. Por eso, al acercarse ahora a esa «cima de cambio» -moradas cuartas-, se pregunta por ella: ¿Queda por fin derrotada y subyugada?

Comencemos recordando que esa expresión, «la loca de la casa», universalmente atribuida a santa Teresa para designar la imaginación, nunca fue escrita por ella. Es demasiado negativa. A la imaginación Teresa la llamará «tarabilla de molino» (n. 13), «pensamiento tortolito» (atolondrado: n. 8), la comparará a «esas mariposas de las noches, importunas y desasosegadas», que acaban por apagar la candileja y dejar a oscuras la celda (V 17, 6) y en alguna ocasión la comparará con el loco incapaz de seguir el hilo de la conversación («no se haga caso de ella -de la imaginación- más que de un loco, sino dejarla con su tema» (V 17, 7).

Será esto último lo que aconsejará al lector de las moradas cuartas. Este suave ingreso en la quietud y paz interiores aún no logra poner en orden esas fuerzas revueltas, que se agitan y contrastan dentro de nosotros. Ese apaciguamiento y equilibrio interior ocurrirá solo más adelante, cuando la acción de él «ordene en mí el amor», como en la esposa de los Cantares.

Ahora, en cambio, dice la Santa, te toca todavía luchar con esa turbulencia interior. En esta zona del castillo todavía «entran las cosas ponzoñosas», pero ya «no hacen daño, antes dejan con ganancia» (n. 3).

Es decir, quietud y paz interiores sí, pero aquí se lucha. Las locuras del pensamiento, imaginación, instintos y resabios de desorden, sirven todavía para luchar y para mantener el contacto con la realidad de la vida y impedir la deformación interior «en un embebecimiento» enervante (n. 3).

Una pausa para la gramática

«Embebecimiento» es la última palabra que hemos entresacado del texto teresiano. Quien haya leído otros libros de la Santa, por ejemplo las Fundaciones, conoce la carga de contenido que ella deposita en ese vocablo.

Ahora, en este capítulo de las moradas cuartas, abundan relativamente los vocablos manejados por la autora con acepciones más o menos técnicas. Quizá sea útil una sencilla clarificación. Los enumeramos:

1) Natural-sobrenatural. «Comienzan a ser cosas sobrenaturales» las que caracterizan a estas cuartas moradas, se nos advierte ya en el n. 1. Y terminará la exposición en el capítulo 3, n.14 con la contraposición «natural-sobrenatural».

Ella misma definió el concepto de sobrenatural así: «Sobrenatural llamo yo lo que con industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí» (Rel 5, 3).

Es decir, a todo lo que hacemos nosotros para «disponernos» a recibir las gracias de Dios, lo llama «natural». «Sobrenatural», en cambio, es lo absolutamente gratuito por parte de Dios. En el léxico de las Moradas, natural es sinónimo de ascético; sobrenatural, sinónimo de místico.

2) Contentos-gustos. Lo ha anunciado en el título del capítulo: «Trata de la diferencia que hay de contentos... y gustos». Lo explicará espaciosamente en los nn. 4-6.

Sobre el presupuesto de que en la oración, como en la vida, se mezclan dolores y gozos, ahora habla de estos últimos. Hay momentos gozosos, resultantes de nuestro hacer (del meditar, del servicio caritativo, de cualquier virtud bien ejercida). Son los contentos. Hay, en cambio, un brote desbordante de gozo interior, que no procede de nuestro quehacer, sino que es recibido, hecho brotar interiormente por Dios en el alma. Son los gustos.

Estamos de nuevo ante la alternativa de experiencias ascéticas (moradas terceras) y místicas (moradas quintas).

3) Meditación-contemplación (n. 6). El término «contemplación», latente en el texto de las moradas cuartas, solo comparecerá expresamente al entrar en las siguientes (5M 1, 2). Meditación es la oración discursiva. Activa. Ascética. Contemplación es, antonomásticamente, la forma de oración que se produce bajo el influjo de las gracias místicas. No discursiva. Pasiva. Infusa.

4) Embebecimiento - estar en un ser (ambos términos en el n. 3).

Embebecimiento tiene casi siempre significado negativo en los textos teresianos. Es el estado anímico de

quien anula intencionadamente la actividad interior: alelamiento.

Estar en un ser: equivale a totalmente, ininterrumpidamente. Expresión con que ella designa la situación señera de quien ya es dueño de toda la actividad interior y puede pacíficamente prolongarla. Situación típica del momento contemplativo. Mientras que «embebecimiento» es una forma de pseudocontemplación.

5) Por fin algo de psicofisiología teresiana:

Hubo un tiempo en que Teresa identificaba entendimiento, pensamiento e imaginación;

Ahora interpone distancias entre entendimiento y pensamiento. El entendimiento es una «potencia del alma». Es espiritual.

En cambio, sigue emparentando pensamiento e imaginación.

Y lo más peculiar. Teresa localiza al alma humana en lo más alto de la cabeza, digamos en el fondo del cerebro (n. 11). Es probablemente una idea compartida por la psicomedicina o por la progresada anatomía de su tiempo.

¿Más?

Sí. Es más adelante, a partir del capítulo segundo de estas moradas, donde Teresa expondrá más y más minuciosamente, en qué consiste el umbral de la vida mística. Seguiremos leyendo el próximo capítulo.

Capítulo 2

Prosigue en lo mismo y declara por una comparación qué es gustos y cómo se han de alcanzar no procurándolos.

01

¡Válgame Dios en lo que me he metido! Ya tenía olvidado lo que trataba, porque los negocios y salud me hace dejarlo al mejor tiempo y como tengo poca memoria, irá todo desconcertado por no poder tornarlo a leer[147]. Y aun quizás se es todo desconcierto cuanto digo. Al menos es lo que siento.

Paréceme queda dicho[148] de los consuelos espirituales. Cómo algunas como veces van envueltos con nuestras pasiones, traen consigo unos alborotos de sollozos y aun a personas he oído que se les aprieta el

[147] Sobre las interrupciones en la redacción del libro, cf. 5M 4, 1.
[148] En el c. 1, 4-6.

pecho y aun vienen a movimientos exteriores, que no se pueden ir a la mano y es la fuerza de manera que les hace salir sangre de narices y cosas así penosas.

De esto no sé decir nada, porque no he pasado por ello, mas debe quedar consuelo; porque -como digo-[149] todo va a parar en desear contentar a Dios y gozar de Su Majestad.

02

Los que yo llamo «gustos de Dios» -que en otra parte lo he nombrado «oración de quietud»-[150] es muy de otra manera, como entenderéis las que lo habéis probado por la misericordia de Dios.

Hagamos cuenta, para entenderlo mejor, que vemos dos fuentes con dos pilas que se hinchen de agua, que no me hallo cosa más a propósito para declarar algunas de espíritu que esto de agua y es, como sé poco y el ingenio no ayuda y soy tan amiga de este elemento, que le he mirado con más advertencia que otras cosas[151]; que en todas las que crió tan gran Dios, tan sabio, debe haber

[149] Cf. c. 1, n. 5.
[150] En otra parte: es decir, en Vida y Camino. En Vida la designó sucesivamente con los términos «gustos» (título del c. 14) y «quietud» (título del c. 15). En Camino 31, «declara qué es oración de quietud» (título): cf. 4M 3, 1, nota.
[151] «Ver campo, agua, flores: en esas cosas hallaba yo memoria del Criador»: V 9, 5.

hartos secretos de que nos podemos aprovechar y así lo hacen los que lo entienden, aunque creo que en cada cosita que Dios crió hay más de lo que se entiende, aunque sea una hormiguita.

03

Estos dos pilones se hinchen de agua de diferentes maneras: el uno viene de más lejos por muchos arcaduces y artificio; el otro está hecho en el mismo nacimiento del agua y va se hinchendo sin ningún ruido y si es el manantial caudaloso, como este de que hablamos, después de henchido este pilón procede un gran arroyo; ni es menester artificio, ni se acaba el edificio de los arcaduces, sino siempre está procediendo agua de allí.

Es la diferencia que la que viene por arcaduces es, a mi parecer, los «contentos» que tengo dicho[152] que se sacan con la meditación; porque los traemos con los pensamientos, ayudándonos de las criaturas en la meditación y cansando el entendimiento y como viene en fin con nuestras diligencias hace ruido cuando ha de

[152] Lo tiene dicho en 3M 2, 9 y 4M 1, 4.

haber algún henchimiento de provechos que hace en el alma, como queda dicho[153].

04

Estotra fuente viene el agua de su mismo nacimiento, que es Dios y así como Su Majestad quiere, cuando es servido hacer alguna merced sobrenatural, produce con grandísima paz y quietud y suavidad de lo muy interior de nosotros mismos yo no sé hacia dónde ni cómo, ni aquel contento y deleite se siente como los de acá en el corazón -digo en su principio, que después todo lo hinche.

Va se revertiendo este agua por todas las moradas y potencias hasta llegar al cuerpo; que por eso dije[154] que comienza de Dios y acaba en nosotros; que cierto, como verá quien lo hubiere probado, todo el hombre exterior goza de este gusto y suavidad.

[153] En el capítulo anterior, nn. 5. 6. 10.
[154] Por eso dije: en el cap. pasado, n. 4.

05

Estaba yo ahora mirando -escribiendo esto- que en el verso que dije: *Dilatasti cor meum*[155], dice que ensanchó el corazón y no me parece que es cosa -como digo- que su nacimiento es del corazón, sino de otra parte aun más interior, como una cosa profunda. Pienso que debe ser el centro del alma, como después he entendido y diré a la postre[156]; que, cierto, veo secretos en nosotros mismos que me traen espantada muchas veces. Y ¡cuántos más debe haber!

¡Oh Señor mío y Dios mío, qué grandes son vuestras grandezas!

Y andamos acá como unos pastorcillos bobos, que nos parece alcanzamos algo de Vos y debe ser tanto como nonada, pues en nosotros mismos están grandes secretos que no entendemos. Digo tanto como nonada, para lo muy mucho que hay en Vos, que no porque no son muy grandes las grandezas que vemos, aun de lo que podemos alcanzar de vuestras obras.

---

[155] Salmo 119 (118), 32, ya citado en c. 1, n. 5.
[156] Lo dirá a la postre: en 7M 1, y 2, 3-9.

06

Tornando al verso, en lo que me puede aprovechar, a mi parecer, para aquí, es en aquel ensanchamiento; que así parece que, como comienza a producir aquella agua celestial de este manantial que digo de lo profundo de nosotros, parece que se va dilatando y ensanchando todo nuestro interior y produciendo unos bienes que no se pueden decir, ni aun el alma sabe entender qué es lo que se le da allí.

Entiende una fragancia -digamos ahora- como si en aquel hondón interior estuviese un brasero adonde se echasen olorosos perfumes; ni se ve la lumbre, ni dónde está; mas el calor y humo oloroso penetra toda el alma y aun hartas veces -como he dicho-[157] participa el cuerpo.

Mirad, entendedme, que ni se siente calor ni se huele olor, que más delicada cosa es que estas cosas; sino para dároslo a entender. Y entiendan las personas que no han pasado por esto que es verdad que pasa así y que se entiende y lo entiende el alma más claro que yo lo digo ahora; que no es esto cosa que se puede antojar, porque por diligencias que hagamos no lo podemos adquirir y en

[157] Lo ha dicho poco antes, n. 4.

ello mismo se ve no ser de nuestro metal, sino de aquel purísimo oro de la sabiduría divina.

Aquí no están las potencias unidas, a mi parecer, sino embebidas y mirando como espantadas qué es aquello.

07

Podrá ser que en estas cosas interiores me contradiga algo de lo que tengo dicho en otras partes. No es maravilla, porque en casi quince años que ha que lo escribí[158], quizá me ha dado el Señor más claridad en estas cosas de lo que entonces entendía y ahora y entonces puedo errar en todo, mas no mentir, que, por la misericordia de Dios, antes pasaría mil muertes. Digo lo que entiendo[159].

08

La voluntad bien me parece que debe estar unida en alguna manera con la de Dios; mas en los efectos y obras

[158] Alude a Vida, redactada por primer vez en 1562. – En 4M 1, 1, escribió que hacía «14 años poco más o menos». Recuérdese que entre el c. primero y el segundo de estas moradas medió una notable interrupción redaccional (cf. c. 2, n. 1).
[159] A esa mayor comprensión de lo espiritual ha aludido ya en 1M 2, 7 y 4M 1, 8.

de después se conocen estas verdades de oración, que no hay mejor crisol para probarse.

Harto gran merced es de nuestro Señor, si la conoce quien la recibe y muy grande si no torna atrás.

Luego querréis, mis hijas, procurar tener esta oración y tenéis razón; que -como he dicho-[160] no acaba de entender el alma las que allí la hace el Señor y con el amor que la va acercando más a Sí, que cierto está desear saber cómo alcanzaremos esta merced. Yo os diré lo que en esto he entendido.

09

Dejemos cuando el Señor es servido de hacerla porque Su Majestad quiere y no por más. Él sabe el porqué; no nos hemos de meter en eso.

Después de hacer lo que los de las moradas pasadas, ¡humildad, humildad! Por esta se deja vencer el Señor a cuanto de él queremos[161] y lo primero en que veréis si la tenéis es en no pensar que merecéis estas mercedes y gustos del Señor ni los habéis de tener en vuestra vida.

---

[160] En el n. 5 de este capítulo.

[161] Esta prerrogativa de la humildad ya la ha propuesto gráficamente en Camino, c. 16, 1-3: «ella da jaque mate al Rey de la gloria».

Direisme que de esta manera que ¿cómo se han de alcanzar no los procurando? A esto respondo que no hay otra mejor de la que os he dicho y no los procurar, por estas razones: la primera, porque lo primero que para esto es menester es amar a Dios sin interés; la segunda, porque es un poco de poca humildad pensar que por nuestros servicios miserables se ha de alcanzar cosa tan grande; la tercera, porque el verdadero aparejo para esto es deseo de padecer y de imitar al Señor y no gustos, los que, en fin, le hemos ofendido; la cuarta, porque no está obligado Su Majestad a dárnoslos, como a darnos la gloria si guardamos sus mandamientos, que sin esto nos podremos salvar y sabe mejor que nosotros lo que nos conviene y quién le ama de verdad y así es cosa cierta, yo lo sé y conozco personas[162] que van por el camino del amor como han de ir, por solo servir a su Cristo crucificado, que no solo no le piden gustos ni los desean, mas le suplican no se los dé en esta vida. Esto es verdad.

La quinta es porque trabajaremos en balde, que como no se ha de traer esta agua por arcaduces como la

[162] Conozco personas...: Cf. un lugar paralelo en 6M 9, 17, en que las personas aludidas son expresamente dos, una de las cuales parece identificarse con fray Juan de la Cruz; la otra, ciertamente con la autora.

pasada, si el manantial no la quiere producir, poco aprovecha que nos cansemos.

Quiero decir que aunque más meditación tengamos y aunque más nos estrujemos y tengamos lágrimas, no viene este agua por aquí. Solo se da a quien Dios quiere y cuando más descuidada está muchas veces el alma.

10

Suyas somos, hermanas; haga lo que quisiere de nosotras; llévenos por donde fuere servido.

Bien creo que quien de verdad se humillare y desasiere (digo de verdad, porque no ha de ser por nuestros pensamientos, que muchas veces nos engañan, sino que estemos desasidas del todo), que no dejará el Señor de hacernos esta merced y otras muchas que no sabremos desear.

Sea por siempre alabado y bendito, amén.

COMENTARIO

El símbolo de las dos fuentes

Al revisar lo escrito, una vez terminado el libro de las Moradas, la propia autora antepuso a este capítulo un epígrafe que refleja bien todo su contenido:

Que «sigue en lo mismo», es decir, que el lector no pierda el hilo de lo tratado en el capítulo anterior.

Que «lo declara por una comparación», es decir, que sin abandonar el símbolo básico del castillo, ahora introduce otro: «agua para el castillo».

Y tercero, el aspecto práctico: ¿hay o no hay técnicas para llegar a la experiencia religiosa que aquí se explica? No, no las hay.

Antes de leer

Desde la primera línea del capítulo le llega al lector una explosiva exclamación de la autora: «¡Válgame Dios en lo que me he metido!». Ha tenido que interrumpir la composición del libro. Se le ha olvidado de qué venía hablando. Se ha visto abrumada de negocios y problemas de salud. Sin tiempo para releer lo escrito. Recela, contra sí misma: «Que es todo desconcierto cuanto digo; al menos es lo que siento».

Flamante instantánea de la escritora y su tarea. No todo es real en esa estampa. Pero sí han ocurrido contratiempos desconcertantes. A los quince días de iniciar la redacción de las Moradas, ha muerto en Madrid el nuncio papal Nicolás Ormaneto (18.6.1577), pieza clave en ese otro castillo de naipes que es la reforma teresiana,

que comienza a tambalearse. Teresa tendrá que hacer rápidamente su matalotaje para trasladarse de Toledo a Ávila y esperar allí al nuevo nuncio pontificio, con malos presagios.

Ese nerviosismo es el responsable del «desconcierto» que ahora acusa la autora, obligada a seguir escribiendo a salto de mata, «a pocos a pocos» como ella misma ha certificado en otro lugar. Más adelante tendremos ocasión de comprobar cierto trastrueque de piezas en el temario de este capítulo y del siguiente.

Oración, gracia y vida en las moradas cuartas

Son tres preguntas que formulamos a la autora: Qué tipo de oración es el que caracteriza al morador de las cuartas moradas del castillo. Cuál es el desbordamiento de la oración sobre la vida. Cuál la iniciativa de Dios -y de su gracia- en lo uno y lo otro, en la oración y en la vida.

Oración, recordémoslo, es la relación con Él. Vida es el arco entero de relaciones del hombre con Él, con los otros, consigo mismo, con el tren de quehaceres en marcha. Gracia es la iniciativa y la serie de dones de Dios en la vida y oración del hombre.

Teresa comienza empalmando con lo escrito en su primer libro, secuestrado por la inquisición, Libro de la Vida. Allí habló de «la oración de quietud». Ahora, a eso mismo lo llama «gustos de Dios» - gozo de Dios. La «quietud» de que habló en Vida era un grado de la oración. Ahora los «gustos», o el gozo de Dios, es algo que se refiere a toda la vida. Pero Teresa no los separa en compartimentos estancos: oración y vida de las cuartas moradas es lo que ella nos va a referir enseguida bajo el símbolo de las dos fuentes.

Un poco más adelante, reafirmando la evocación del libro secuestrado, recordará que hace ya quince años que lo compuso. Es normal que ahora, con la crecida de experiencia, sea mayor su lucidez doctrinal y diferente el enfoque. Con todo, la exposición hecha en Vida sigue en pie y ahora la profundizará.

En resumen, la «oración de quietud» expuesta en los capítulos 14 y 15 de Vida correspondía a la segunda agua con que se regaba el huerto del alma, pero era la primera forma de oración mística. Estreno de esa especie de oración pasivo-contemplativa, en que la gracia o la acción de Él toman la iniciativa y le hacen a uno orar bajo el soplo y el calor del Espíritu. Esa primera oración

mística tenía su órgano de expresión en la voluntad, que es el corazón del espíritu, corazón de toda la vida del hombre. Teresa, allí, la comparaba a una centellica de fuego que desde la voluntad se disponía a incendiar toda la actividad humana. Y la llamaba oración de quietud (terminología que ella había recibido de los libros espirituales de su tiempo), porque efectivamente contrastaba con el bullicio y la complejidad psicológica de la oración discursiva de la primera agua. Silencio, reposo fascinado de sola la voluntad, convocada al festín del amor, remontada por encima del revoloteo de otras fuerzas del espíritu: mente y fantasía, todavía dispersivas. Porque en este umbral de la oración mística, sola la voluntad -según Teresa- es alcanzada por el imán de la gracia, para ponerla en «oración de amor» y unirla por momentos al objeto misterioso del amor que es Dios, en Cristo y en todo lo irradiado por su misterio de bondad, de gracia, de ternura hacia los hombres.

Ahora, en las moradas cuartas, ese paisaje interior persiste. El ingreso en la vida mística se hace igualmente a través de la convocatoria de la voluntad humana al misterio del amor de Dios. Pero con un matiz nuevo, reflejado en la nueva terminología: «gustos/gozo». Es

toda la persona la que va a quedar sensibilizada gozosamente a la presencia de Dios, bajo la acción de su gracia. Por eso, en el símbolo que Teresa utiliza para explicárnoslo, habla menos de la voluntad y en cambio va a referirse al «hondón» de la persona, al «centro del alma», hontanar de toda la vida del castillo.

Será ahí, en ese hondón misterioso, donde su relación con Dios hará brotar la fuente que inunde la voluntad y que alcance todas las capas y pliegues del hombre, hasta llegar al mismo cuerpo con sus sentidos y actividades.

Las dos fuentes: pilón y arcaduces

El agua en su realismo físico, la del vaso o de la fuente campestre, el agua de la lluvia o la del torrente o la del mar, con su embrujo de trasparencia, de fluidez y limpieza, de empalme con la vida, es constante tentación literaria para la pluma de Teresa. A ella recurre ahora para hacer su catequesis de las moradas cuartas. No halla «cosa más a propósito para declarar cosas de espíritu, que esto de agua... Soy tan amiga de este elemento, que le he mirado con más advertencia que otras cosas» (n. 2).

Realmente, Teresa es buen testigo de la tesis que ve en el agua el símbolo universal del origen de la vida,

incluso de la vida trascendente, en todas las religiones. En el Camino de Perfección dedica numerosas páginas a la imagen del agua viva. Mucho más en su autobiografía: todo el tratadillo de los grados de oración se apoya en el simbolismo del agua, que da vida al huerto del alma: capítulos 11-21 de su libro. Más adelante, para introducir al lector en lo hondo de su experiencia mística, la comparará a «unas fontecicas que yo he visto manar, que nunca cesa de hacer movimiento la arena hacia arriba» (Vida 30, 19).

Será esta última imagen la base simbólica que elaborará ahora en nuestro capítulo de las moradas cuartas, pero desdoblando la imagen en dos fuentes, una de las cuales simbolice la vida del alma en cuanto vinculada al esfuerzo humano; la otra, esa misma vida en su origen divino. La primera corresponde a la vida ascética y a la oración meditativa de las tres primeras moradas. La otra, a la vida mística y a la oración infusa de las moradas cuartas y siguientes. Con un subrayado, a primera vista desconcertante: la fuente primera, la que simboliza el esfuerzo del hombre por alimentar la vida del castillo, está situada fuera, extrae el agua de manantiales precarios y lejanos y la conduce por un «artificio de

arcaduces» que no la libran de derrames ni de polvo y fango. Mientras que la otra fuente, la que tiene su origen en el Señor del castillo, está situada dentro, en lo más hondo del castillo mismo. La acción de Dios para dar vida al hombre no es algo externo o extraño al hombre, sino que tiene la fuente manantial en la entraña del espíritu humano. Precisamente porque lo más hondo del hombre -la última morada del castillo- es una especie de apertura radical a Dios y a lo divino.

Oigamos a la Santa:

«Hagamos cuenta, para entenderlo mejor, que vemos dos fuentes con dos pilas que se hinchen de agua... Estos dos pilones se hinchen de agua de diferentes maneras: el uno viene de más lejos por muchos arcaduces y artificio; el otro está hecho en el mismo nacimiento del agua y va se hinchendo sin ningún ruido y si es el manantial caudaloso como este de que hablamos, después de henchido este pilón procede un gran arroyo. Ni es menester artificio ni se acaba el edificio de los arcaduces, sino siempre está procediendo agua de allí. Es la diferencia que la que viene por arcaduces es, a mi parecer, los contentos que tengo dicho que se sacan de la meditación, porque los traemos con los pensamientos,

ayudándonos de las criaturas en la meditación y cansando el entendimiento y como viene en fin con nuestras diligencias, hace ruido cuando ha de haber algún henchimiento... Estotra fuente, viene el agua de su mismo nacimiento que es Dios...» (nn. 2-4).

Sigue explicando que la acción de Dios es creadora; rehace el ser humano; no lo oprime ni lo angosta; lo dilata y ensancha; esa segunda fuente se crece y espacia en proporción con la crecida del agua que brota de ella; es agua y fuego a la vez; como si en lo hondo del alma, «en aquel hondón interior, estuviese un brasero adonde se echasen olorosos perfumes» que penetran toda el alma e impregnan el cuerpo (n. 6).

Agua y fuego simbolizan también la nueva forma de oración que ahora caracteriza la relación del hombre con Dios en ternura y ardor de la voluntad. Es la voluntad la que por momentos se une a Dios. Así, el paisaje de las moradas cuartas vuelve a coincidir con la segunda agua de Vida. El ingreso en la experiencia mística se hace desde la voluntad, es decir, desde el amor de Dios, que penetra y fecunda el corazón del hombre. En realidad, desde el corazón.

¿Técnicas, o gratuidad para llegar a la fuente manantial?

Aflora, por fin, una de las preocupaciones persistentes de la Santa: el fácil espejismo del orante frente al umbral de la experiencia mística. Espejismo que consiste en creer que él puede conseguir esa oración de quietud o cualquier otro asomo de experiencia mística, como puede lograr a base de esfuerzos una virtud o una oración ascética. Utilizando el mismo símbolo de la Santa: creer que, así como puede conducir el agua de la meditación por técnicas humanas, podrá hacer que brote el agua en el misterioso pilón interior.

Ya en el tiempo de la Santa estaban en boga ciertas técnicas de vacío mental y de «levantar el espíritu a cosas sobrenaturales», similares a ciertos esquemas pedagógicos de la meditación profunda de nuestros días. Teresa responde categóricamente desde el epígrafe del capítulo: este tipo de experiencia religiosa «se alcanza no procurándolo».

No hay técnicas que valgan. No hay correlatividad entre la iniciativa humana y la absoluta gratuidad del don amoroso de Dios. Cualquier tipo de escalada de la experiencia mística -incluso en este ínfimo grado de oración de quietud- es «trabajar en balde, que como no se

ha de traer esta agua por arcaduces como la pasada, si el manantial no la quiere producir, poco aprovecha que nos cansemos. Quiero decir que aunque más meditación tengamos y aunque más no estrujemos y tengamos lágrimas, no viene esta agua por aquí. Solo se da a quien Dios quiere y cuando más descuidada está muchas veces el alma» (n. 9).

Sí, el orante puede disponer su espíritu para recibir ese don. Pero esa disposición no va por el camino de las técnicas psicosomáticas, sino..., «después de hacer lo que los de las moradas pasadas, ¡humildad, humildad! Por esta se deja vencer el Señor a cuanto de él queremos... Suyas somos, hermanas; haga lo que quisiere de nosotras; llévenos por donde fuere servido» (nn. 9-10).

Imposible expresar con mayor nitidez el hecho de que en la vida de la fe o en nuestra relación con Dios, hay zonas de gratuidad absoluta, pendientes de la pura iniciativa divina, vivencias que acontecen en la misteriosa lógica del amor trascendente, fuera del alcance y más allá de las horas marcadas por el reloj de la madurez humana. Esfera de la gracia. Las otorga Él a la pobre criatura humana «porque quiere y no por más» (n. 9).

Y precisamente será ese maravilloso mundo de su amor gratuito el que desarrolle la espiral de gracias y experiencias que Teresa describirá, a partir de este momento, en las moradas quintas, sextas y séptimas.

En síntesis

Sin duda, al lector le será preciso leer el texto íntegro de la Santa. Para esa lectura le sugerimos tres pistas:

Que el ingreso en las moradas cuartas y consiguientemente en la experiencia mística, no está marcado por un cambio de conducta ética por parte del hombre. Es obra de un nuevo tipo de gratuidad amorosa por parte de Dios.

Pero en la estructura misma del hombre hay unas capas profundas que ahora se vuelven hontanar misterioso bajo la iniciativa de Él.

Y que en la progresiva relación del hombre con Dios juegan un papel decisivo el amor y la voluntad. Que el hombre comienza a amar de forma absolutamente nueva, precisamente experimentando el amor que Dios derrama sobre él.

Capítulo 3

En que trata qué es oración de recogimiento, que por la mayor parte la da el Señor antes de la dicha. Dice sus efectos y los que quedan de la pasada que trató, de los gustos que da el Señor.

01

Los efectos de esta oración son muchos: algunos diré y primero, otra manera de oración que comienza casi siempre primero que esta y por haberla dicho en otras partes[163], diré poco.

Un recogimiento que también me parece sobrenatural, porque no es estar en oscuro ni cerrar los ojos, ni consiste en cosa exterior, puesto que, sin quererlo, se hace esto de cerrar los ojos y desear soledad y sin artificio parece que se va labrando el edificio para la

[163] Ha hablado de «oración de recogimiento» en varias obras: Vida cc. 14-15; Camino cc. 28-29; Relación 5 (escrita poco antes que las Moradas). – Conviene tener en cuenta que la Santa no es constante en la nomenclatura de los grados de oración: ora habla de un «recogimiento» no infuso, última forma de oración no mística; ora de un «recogimiento infuso», primer grado de oración mística. Así, en Vida, la segunda agua (2º grado de oración: quietud infusa) será designada indistintamente con los términos de «recogimiento y quietud» (cf. c. 15, nn. 1 y 4). Al contrario, en los hermosos cc. 28-29 del Camino enseñará una forma de «oración de recogimiento» perfectamente adquirible y no infusa. En la mencionada Relación 5, nn. 3-4, la oración de «recogimiento interior» es como el primer vagido de oración mística, escalón de acceso a la oración de quietud (n. 4; pero cf. el número último de esta misma Relación). Esta proposición doctrinal se mantendrá en las Moradas IV, c. 3: el recogimiento es una forma de oración infusa (= «que también me parece sobrenatural», n. 1; cf., sin embargo, el n. 8) que prepara inmediatamente el alma para la oración de quietud. – Por todo esto, sería erróneo insistir demasiado en la nomenclatura teresiana para captar el pensamiento de la Santa.

oración que queda dicha[164]; porque estos sentidos y cosas exteriores parece que van perdiendo de su derecho porque el alma vaya cobrando el suyo que tenía perdido.

02

Dicen que «el alma se entra dentro de sí» y otras veces que «sube sobre sí»[165].

Por este lenguaje no sabré yo aclarar nada, que esto tengo malo que por el que yo lo sé decir pienso que me habéis de entender y quizá será sola para mí.

Hagamos cuenta que estos sentidos y potencias (que ya he dicho[166] que son la gente de este castillo, que es lo que he tomado para saber decir algo), que se han ido fuera y andan con gente extraña, enemiga del bien de este castillo, días y años y que ya se han ido, viendo su perdición, acercando a él, aunque no acaban de estar dentro -porque esta costumbre es recia cosa-, sino no son ya traidores y andan alrededor.

---

[164] El sentido es: en esta oración de recogimiento se prepara el alma para la oración de quietud; sin artificio quiere decir sin esfuerzo personal, pasivamente o por vía infusa. Esta expresión y la siguiente «labrar el edificio» aluden al símbolo de los pilones y arcaduces, c. 2, nn. 2-4.
[165] Alusión al Tercer Abecedario del franciscano Francisco de Osuna, tratado 9, c. 7, y a la Subida del Monte Sion de Bernardino de Laredo, parte 3, c. 41. – Sobre este punto, véase Vida c. 12, título y nn. 1, 4, 5 y 7; y c. 22, nn. 13 y 18.
[166] Cf. 1M c. 2, nn. 4, 12, 15.

Visto ya el gran Rey, que está en la morada de este castillo, su buena voluntad, por su gran misericordia, quiérelos tornar a él y, como buen pastor, con un silbo tan suave, que aun casi ellos mismos no le entienden, hace que conozcan su voz y que no anden tan perdidos, sino que se tornen a su morada.

Y tiene tanta fuerza este silbo del pastor, que desamparan las cosas exteriores en que estaban enajenados y métense en el castillo.

03

Paréceme que nunca lo he dado a entender como ahora, porque para buscar a Dios en lo interior (que se halla mejor y más a nuestro provecho que en las criaturas, como dice San Agustín que le halló, después de haberle buscado en muchas partes)[167], es gran ayuda cuando Dios hace esta merced.

Y no penséis que es por el entendimiento adquirido procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación, imaginándole en sí.

[167] Confesiones L. 10, c. 27, pero más probablemente alude al c. 31 de los Soliloquios 69 atribuidos a San Agustín y editados en castellano en Valladolid 1515. Cf. Vida c. 40, n. 6; y Camino c. 28, n. 2.

Bueno es esto y excelente manera de meditación, porque se funda sobre verdad, que lo es estar Dios dentro de nosotros mismos.

Mas no es esto, que esto cada uno lo puede hacer (con el favor del Señor, se entiende, todo). Mas lo que digo es en diferente manera y que algunas veces, antes que se comience a pensar en Dios ya esta gente está en el castillo, que no sé por dónde ni cómo oyó el silbo de su pastor.

Que no fue por los oídos, que no se oye nada, mas siéntese notablemente un encogimiento suave a lo interior, como verá quien pasa por ello, que yo no lo sé aclarar mejor.

Paréceme que he leído que como un erizo o tortuga, cuando se retiran hacia sí y debíalo de entender bien quien lo escribió[168]. Mas estos, ellos se entran cuando quieren; acá no está en nuestro querer sino cuando Dios nos quiere hacer esta merced.

Tengo para mí que cuando Su Majestad la hace es a personas que van ya dando de mano a las cosas del mundo. No digo que sea por obra los que tienen estado que no pueden, sino por el deseo, pues los llama

[168] Nueva reminiscencia del Tercer Abecedario de F. de Osuna, tratado 6, c. 4.

particularmente para que estén atentos a las interiores y así creo que, si queremos dar lugar a Su Majestad, que no dará solo esto a quien comienza a llamar para más.

04

Alábele mucho quien esto entendiere en sí, porque es muy mucha razón que conozca la merced y el hacimiento de gracias por ella hará que se disponga para otras mayores.

Y es disposición para poder escuchar, como se aconseja en algunos libros, que procuren no discurrir, sino estarse atentos a ver qué obra el Señor en el alma[169]. Que si Su Majestad no ha comenzado a embebernos, no puedo acabar de entender cómo se pueda detener el pensamiento de manera que no haga más daño que provecho, aunque ha sido contienda bien platicada entre algunas personas espirituales.

Y, de mí, confieso mi poca humildad que nunca me han dado razón para que yo me rinda a lo que dicen.

Uno me alegó con cierto libro del santo Fray Pedro de Alcántara -que yo creo lo es- a quien yo me rindiera,

[169] Pasaje oscuro. Alude la Santa a B. de Laredo, Subida del alma a Dios, parte 3, c. 27: «Qué cosa es no pensar nada en contemplación perfecta...».

porque sé que lo sabía y leímoslo y dice lo mismo que yo, aunque no por estas palabras[170]; mas entiéndese en lo que dice que ha de estar ya despierto el amor. Ya puede ser que yo me engañe, mas voy por estas razones.

05

La primera, que en esta obra de espíritu quien menos piensa y quiere hacer, hace más; lo que habemos de hacer es pedir como pobres necesitados delante de un grande y rico emperador y luego bajar los ojos y esperar con humildad.

Cuando por sus secretos caminos parece que entendemos que nos oye, entonces es bien callar, pues nos ha dejado estar cerca de él y no será malo procurar no obrar con el entendimiento, si podemos digo.

Mas si este Rey aun no entendemos que nos ha oído ni nos ve, no nos hemos de estar bobos, que lo queda harto el alma cuando ha procurado esto y queda mucho más seca y por ventura más inquieta la imaginación con la fuerza que se ha hecho a no pensar nada, sino que

[170] Se refiere al Tratado de oración y meditación, aviso 8, del P. Granada, entonces atribuido a San Pedro de Alcántara.

quiere el Señor que le pidamos y consideremos estar en su presencia, que él sabe lo que nos cumple.

Yo no puedo persuadirme a industrias humanas en cosas que parece puso Su Majestad límite y las quiso dejar para Sí; lo que no dejó otras muchas que podemos con su ayuda, así de penitencia, como de obras, como de oración, hasta donde puede nuestra miseria.

06

La segunda razón es que estas obras interiores son todas suaves y pacíficas y hacer cosa penosa, antes daña que aprovecha. Llamo penosa fuerza que nos queramos hacer, como sería pena detener el huelgo; sino dejarse el alma en las manos de Dios, haga lo que quisiere de ella, con el mayor descuido de su provecho que pudiere y mayor resignación a la voluntad de Dios.

La tercera es que el mismo cuidado que se pone en no pensar nada quizá despertará el pensamiento a pensar mucho.

La cuarta es que lo más sustancial y agradable a Dios es que nos acordemos de su honra y gloria y nos olvidemos de nosotros mismos y de nuestro provecho y regalo y gusto. Pues ¿cómo está olvidado de sí el que con

mucho cuidado está, que no se osa bullir, ni aun deja a su entendimiento y deseos que se bullan a desear la mayor gloria de Dios, ni que se huelgue de la que tiene?

Cuando Su Majestad quiere que el entendimiento cese, ocúpale por otra manera y da una luz en el conocimiento tan sobre la que podemos alcanzar, que le hace quedar absorto y entonces, sin saber cómo, queda muy mejor enseñado que no con todas nuestras diligencias para echarle más a perder; que pues Dios nos dio las potencias para que con ellas trabajásemos y se tiene todo su premio, no hay para qué las encantar, sino dejarlas hacer su oficio, hasta que Dios las ponga en otro mayor.

07

Lo que entiendo que más conviene que ha de hacer el alma que ha querido el Señor meter a esta morada es lo dicho[171] y que sin ninguna fuerza ni ruido procure atajar el discurrir del entendimiento, mas no el suspenderle ni el pensamiento, sino que es bien que se acuerde que está delante de Dios y quién es este Dios.

[171] En los nn. 4-6; cf. c. 2, n. 9.

Si lo mismo que siente en sí le embebiere, enhorabuena, mas no procure entender lo que es, porque es dado a la voluntad. Déjela gozar sin ninguna industria más de algunas palabras amorosas, que aunque no procuremos aquí estar sin pensar nada, se está muchas veces, aunque muy breve tiempo.

08

Mas -como dije en otra parte-[172] la causa porque en esta manera de oración (digo en la que comencé esta morada, que he metido la de recogimiento con esta que había de decir primero y es muy menos que la de los gustos que he dicho de Dios, sino que es principio para venir a ella; que en la del recogimiento no se ha de dejar la meditación, ni la obra del entendimiento)...[173], en esta

[172] El paréntesis que sigue rompe el hilo del discurso y la frase quedará inconclusa. Fray Luis, conservando intacto el paréntesis, arregló el resto así: «Mas como dije en otra parte, la causa porque en esta manera de oración cesa el discurso del entendimiento [...] así que la causa es que esta es fuente manantial, que no viene por arcaduces: él se comide» (p. 81). – Como dije en otra parte: probablemente remite a los pasajes paralelos del Camino c. 31, nn. 3 y 7. Paralelo de lo que venía diciendo en el número anterior en Vida c. 13, nn. 11-22, a pesar de hallarse en contexto diverso.

[173] El aparente embrollo de la frase y el desorden redaccional de estas Moradas IV hacen necesaria una aclaración: En el c. 1 ha hablado de la diferencia entre «gustos y contentos» (oración infusa y oración no infusa); en el c. 2, ha tratado de la oración de quietud («gustos»), contrastándola con la oración de recogimiento («contentos»), introduciendo para ello la hermosa alegoría de los pilones y arcaduces (nn. 3-5); en este c. 3 trata de la oración de recogimiento (primera manifestación de la oración infusa) y de los efectos de la oración de quietud (nn. 9-14). – Ese franco desorden se debe, en parte, a las interrupciones que sufrió la Santa durante la composición de estas Moradas. – El orden lógico debería ser este: a)

fuente manantial que no viene por arcaduces él se comide o le hace comedir ver que no entiende lo que quiere y así anda de un cabo a otro, como tonto que en nada hace asiento.

La voluntad le tiene tan grande en su Dios, que la da gran pesadumbre su bullicio y así no ha menester hacer caso de él, que la hará perder mucho de lo que goza, sino dejarle y dejarse a sí en los brazos del amor, que Su Majestad la enseñará lo que ha de hacer en aquel punto, que casi todo es hallarse indigna de tanto bien y emplearse en hacimiento de gracias.

09

Por tratar de la oración de recogimiento, dejé los efectos o señales que tienen las almas a quien Dios nuestro Señor da esta oración[174].

Así como se entiende claro un dilatamiento o ensanchamiento en el alma, a manera de como si el agua que mana de una fuente no tuviese corriente, sino que la misma fuente estuviese labrada de una cosa que mientras

---

diferencia entre contentos y gustos (c. 1); b) oración de contentos: últimas formas de oración no infusa (c. 2, nn. 1-5); c) oración de recogimiento infuso (c. 3, nn. 1-7); d) oración de quietud (c. 2, nn. 2 y 6-10); e) efectos de la oración de quietud (c. 3, nn. 9-14).

[174] Esta oración de quietud. – Reanuda el tema del n. 1.

más agua manase más grande se hiciese el edificio, así parece en esta oración y otras muchas maravillas que hace Dios en el alma, que la habilita y va disponiendo para que quepa todo en ella.

Así esta suavidad y ensanchamiento interior se ve en el que le queda para no estar tan atada como antes en las cosas del servicio de Dios, sino con mucha más anchura.

Así en no se apretar con el temor del infierno, porque aunque le queda mayor de no ofender a Dios, el servil[175] piérdese aquí; queda con gran confianza que le ha de gozar.

El que solía tener, para hacer penitencia, de perder la salud ya le parece que todo lo podrá en Dios[176]; tiene más deseos de hacerla que hasta allí.

El temor que solía tener a los trabajos ya va más templado; porque está más viva la fe y entiende que, si los pasa por Dios, Su Majestad le dará gracia para que los sufra con paciencia y aun algunas veces los desea, porque queda también una gran voluntad de hacer algo por Dios.

Como va más conociendo su grandeza, tiénese ya por más miserable. Como ha probado ya los gustos de

[175] El temor servil: en contraposición al temor filial, según el esquema de la teología clásica.
[176] Alusión a F 4, 13. Cf. V c. 13, n. 3; Rel 58, n. 2.

Dios, ve que es una basura los del mundo, va se poco a poco apartando de ellos y es más señora de sí para hacerlo.

En fin, en todas las virtudes queda mejorada y no dejará de ir creciendo, si no torna atrás ya a hacer ofensas de Dios, porque entonces todo se pierde por subida que esté un alma en la cumbre.

Tampoco se entiende que de una vez o dos que Dios haga esta merced a un alma, quedan todas estas hechas si no va perseverando en recibirlas, que en esta perseverancia está todo nuestro bien.

10

De una cosa aviso mucho a quien se viere en este estado: que se guarde muy mucho de ponerse en ocasiones de ofender a Dios; porque aquí no está aún el alma criada, sino como un niño que comienza a mamar, que si se aparta de los pechos de su madre, ¿qué se puede esperar de él sino la muerte?

Yo he mucho temor que a quien Dios hubiere hecho esta merced y se apartare de la oración, que será así, si no es con grandísima ocasión o si no torna presto a ella, porque irá de mal en peor.

Yo sé que hay mucho que temer en este caso y conozco a algunas personas que me tienen harto lastimada y he visto lo que digo, por haberse apartado de quien con tanto amor se les quería dar por amigo y mostrárselo por obras.

Aviso tanto que no se pongan en ocasiones, porque pone mucho el demonio más por un alma de estas que por muy muchas a quien el Señor no haga estas mercedes; porque le pueden hacer gran daño con llevar otras consigo y hacer gran provecho, podría ser, en la Iglesia de Dios y aunque no haya otra cosa sino ver el que Su Majestad las muestra amor particular, basta para que él se deshaga porque se pierdan y así son muy combatidas y aun mucho más perdidas que otras, si se pierden.

Vosotras, hermanas, libres estáis de estos peligros, a lo que podemos entender; de soberbia y vanagloria os libre Dios y de que el demonio quiera contrahacer estas mercedes, conocerse ha en que no hará estos efectos, sino todo al revés.

11

De un peligro os quiero avisar (aunque os lo he dicho en otra parte)[177] en que he visto caer a personas de oración, en especial mujeres, que como somos más flacas, ha más lugar para lo que voy a decir.

Y es que algunas, de la mucha penitencia y oración y vigilias y aun sin esto, sonse flacas de complexión; en teniendo algún regalo, sujétales el natural y, como sienten contento alguno interior y caimiento en lo exterior y una flaqueza[178], cuando hay un sueño que llaman espiritual, que es un poco más de lo que queda dicho[179], paréceles que es lo uno como lo otro y déjanse embebecer. Y mientras más se dejan, se embebecen más, porque se enflaquece más el natural y en su seso les parece arrobamiento y llámole yo abobamiento, que no es otra cosa más de estar perdiendo tiempo allí y gastando su salud.

---

[177] En el c. 5 de las Fundaciones. Insistirá en el mismo aviso en 6M c. 7, n. 13.
[178] Caimiento (de nuevo en el n. 13) equivale a decaimiento. – Flaqueza: la Santa escribió flaquedad.
[179] Más de lo que queda dicho: más intenso que la oración infusa de quietud de que viene hablando. – Del «sueño espiritual» (o «sueño de potencias») cf. V cc. 16 y 17, donde la Santa le concede mayor importancia en el escalafón de la vida mística.

12

(A una persona le acaecía estar ocho horas), que ni están sin sentido, ni sienten cosa de Dios. Con dormir y comer y no hacer tanta penitencia, se le quitó a esta persona, porque hubo quien la entendiese, que a su confesor traía engañado y a otras personas y a sí misma, que ella no quería engañar.

Bien creo que haría el demonio alguna diligencia para sacar alguna ganancia y no comenzaba a sacar poca.

13

Hase de entender que cuando es cosa verdaderamente de Dios, que aunque hay caimiento interior y exterior, que no le hay en el alma, que tiene grandes sentimientos de verse tan cerca de Dios, ni tampoco dura tanto, sino muy poco espacio, bien que se torna a embebecer y en esta oración, si no es flaqueza -como he dicho-[180] no llega a tanto que derrueque el cuerpo ni haga ningún sentimiento exterior en él. Por eso tengan aviso que cuando sintieren esto en sí, lo digan a la

[180] En los nn. 11-12. – Derrocar en este caso significa el estado de impotencia corporal producido por ciertas gracias extáticas: las gracias místicas de las moradas IV no producen tal «derrocamiento», sino a lo sumo «decaimiento interior y exterior».

prelada y diviértanse lo que pudieren y hágalas no tener horas tantas de oración sino muy poco y procure que duerman bien y coman, hasta que se les vaya tornando la fuerza natural, si se perdió por aquí.

Si es de tan flaco natural que no le baste esto, créanme que no la quiere Dios sino para la vida activa, que de todo ha de haber en los monasterios. Ocúpenla en oficios y siempre se tenga cuenta que no tenga mucha soledad, porque vendrá a perder del todo la salud.

Harta mortificación será para ella; aquí quiere probar el Señor el amor que le tiene en cómo lleva esta ausencia y será servido de tornarle la fuerza después de algún tiempo y si no, con oración vocal ganará y con obedecer y merecerá lo que había de merecer por aquí y por ventura más.

14

También podría haber algunas de tan flaca cabeza e imaginación -como yo las he conocido- que todo lo que piensan les parece que lo ven; es harto peligroso.

Porque quizá se tratará de ello adelante[181], no más aquí, que me he alargado mucho en esta morada, porque es en la que más almas creo entran y como es también natural junto con lo sobrenatural[182], puede el demonio hacer más daño; que en las que están por decir, no le da el Señor tanto lugar.

Sea por siempre alabado, amén.

COMENTARIO

I. Oración de recogimiento. Primicia mística

Antes de afrontar la lectura de este postrer capítulo de las moradas cuartas, es aconsejable una pausa. Desde las primeras líneas del capítulo advierte el lector que la autora da un paso atrás. Ella venía hablando (cc. 1-2) de la oración de quietud. Una manera de oración que se apodera de la voluntad, que se expande en ella como un efluvio de amor infuso y que en definitiva sirve de pórtico de entrada en el misterioso espacio de la experiencia de Dios.

[181] Cf. todo el c. 3 de las moradas sextas.
[182] Natural junto con sobrenatural: que en estas moradas se entrecruzan actos y estados infusos y no infusos. Por eso ha hablado de contentos y gustos: de meditación y quietud (cf. n. 8).

El paso atrás consiste en que ahora nos va a hablar de la oración de recogimiento. Un recogimiento también infuso, pero que normalmente precede a la oración de quietud y no solo la preludia sino que la induce. Las potencias del alma se recogen como polarizadas por la presencia de Él en lo hondo del espíritu, para que la voluntad se aquiete y goce, en amor, de ese maravilloso banquete de la presencia y el amor de él.

¿Por qué esa inversión de planos? ¿No debió la autora comenzar la exposición de las moradas cuartas por aquí, por esta llamada al recogimiento interior? ¿No era ese el verdadero portón de entrada en el ámbito de la experiencia mística?

De seguro que sí. Pero conviene que el lector recuerde el ajetreo de Teresa cuando redacta estas páginas. Que recuerde el «válgame Dios en lo que me he metido» con que ha iniciado el capítulo anterior. Teresa escribe sobre la marcha. Sufre el impacto de lo que vive. La muerte del «nuncio santo», Nicolás Ormaneto, en Madrid, le ha trastrocado las piezas de su tarea de fundadora y lo mismo le trastorna el orden temático de su exposición.

Ella sin embargo tiene ideas claras. Algo más de un año antes había esquematizado para los señores de la Inquisición de Sevilla el escalafón de grados de oración mística que ahora explana en las Moradas. Y allí los había enumerado en orden perfecto: «Primera oración sobrenatural (= mística)..., el recogimiento interior... De este recogimiento viene una quietud interior muy regalada... De esta suele proceder un sueño que llaman de las potencias...» (Relación 5, 3-5).

Es justamente el orden que restablece aquí, pese al desconcierto provocado por los contratiempos que la hacen viajar de Toledo a Madrid y Segovia y de Segovia a Ávila.

Los dos planos del capítulo

Añadamos, todavía, una observación metodológica. Será útil al lector. Basta que relea atentamente el epígrafe del capítulo. Después de exponer el tema de la oración de recogimiento (nn. 1-7), la autora vuelve sobre «los efectos» de la oración de quietud (nn. 8-14).

Son dos temas diversos e importantes. Ahora los entendemos bien: ocupan los extremos de esta jornada de las moradas cuartas. El ingreso y el desenlace de la primera asomada de oración mística. Se entra en ella con

el recogimiento, que unifica, ordena y pacifica las potencias en su centro y soporte, que es lo interior del alma. Pero al término de esta primera jornada mística los efectos son tales, que al orante se le ha ido cambiando la vida: comienza a tener la psicología y el aliento teologal del profeta que ha entrado en la órbita de Dios.

Teresa hubiera hecho bien en reservar este segundo tema para un nuevo capítulo, que hubiera sido el cuarto de las moradas cuartas. A ello nos vamos a atener en la presente exposición. De momento trataremos solo de la «oración de recogimiento». Dejamos para más adelante el estudio del «cambio» y de «los efectos» (nn. 8-14).

El lenguaje del recogimiento

«Recogimiento» es vocablo afortunado entre los espirituales y los escritores coetáneos de la Santa. Es exponente de una corriente de espiritualidad, o más bien de la orientación de toda la espiritualidad de su siglo. Convocatoria «a lo interior» en clave agustiniana, o «cristianismo interior» de Erasmo.

Entre sus más eximios representantes figuran algunos de los aludidos por Teresa en este mismo capítulo: fray Pedro de Alcántara y el padre Granada, los franciscanos Bernardino de Laredo y Barnabé de Palma y

sobre todo el también franciscano Francisco de Osuna. Había sido este quien iniciara a Teresa, joven de 23 años, en la oración de recogimiento. Lo contó ella en el relato de Vida: cuando iba a curarse de sus achaques, camino de Becedas, «me dio aquel tío mío (don Pedro)... un libro. Llámase Tercer Abecedario, que trata de enseñar oración de recogimiento... No sabía (yo) cómo recogerme y así holgueme mucho con él y determineme a seguir aquel camino con todas mis fuerzas» (Vida 4, 7).

«Aquel camino» era la oración de recogimiento. En el libro de Osuna, como en los de Laredo y Palma, ese camino tenía técnica y vocabulario propios. Algo de él lo recordará ahora la Santa, como que «el alma entra dentro de sí» o «sube sobre sí», o que procure «no pensar nada» y «se esté atenta a ver qué obra el Señor en el alma» (nn. 2 y 4), etc.

Nada de ese vocabulario retendrá ella: «Por este lenguaje no sabré yo aclarar nada» y rechazará la técnica del «no pensar nada» para poner la mente en blanco en espera de la iluminación interior.

En cambio, sí retiene dos cosas: la orientación agustiniana hacia la propia interioridad, habitada por la presencia de Dios (n. 3). Y el expresivo vocablo

«recogimiento/recogerse», tan coherente con la línea simbólica y doctrinal del libro: «Entrar dentro del castillo del alma»... es orar.

Pero Teresa no se ata a las palabras. Ella utiliza con absoluta libertad y flexibilidad el término portante «recogimiento». Desde esa libertad de pluma, unas veces -y concretamente en este capítulo de las Moradas- le asigna un significado técnico: una forma o un grado de oración, entre las formas y grados de la oración mística. Y comencemos aclarando esa situación lexical:

En Vida, «recogimiento y quietud», en bloque, constituyen el primer grado de oración mística o segunda agua del huerto alegórico. Teresa no trata de desglosarlos o de distinguir el uno de la otra. En un mismo contexto hablará de «esta quietud y recogimiento del alma» y de «este primer recogimiento y quietud» (Vida 15, 1; cf. 15, 4; 23, 17...).

En cambio, en el Camino de perfección, oración de recogimiento es algo así como el desenlace normal de la meditación. Pausa contemplativa a que llega suavemente el orante y que es anterior a toda forma de oración mística (cc. 26-29 del Camino).

Ahora, en las moradas cuartas del Castillo interior, se esfuerza por precisar y dar valor técnico al vocablo: recogimiento y quietud de la voluntad que introduce a esta en el banquete del amor. Pero los dos, recogimiento y quietud, son ya obra infusa de Dios en el orante, primer vagido de oración y experiencia místicas.

Con todo, en la pluma de la Santa los términos «recogimiento» y «oración de recogimiento» seguirán en activo, disponibles para expresar toda la gama de la interiorización. Hasta indicar los más altos grados de oración mística: «Estos grandes recogimientos o arrobamientos», escribirá ella (Vida 31, 13). «Diome un gran recogimiento», es decir un éxtasis (Vida 38, 30; 31,6...). «Solo mirar el cielo recoge mi alma» (Vida 38, 6).

Dentro de ese gran marco del recogimiento interiorizante, aquí en las moradas cuartas nos va a hablar de ese momento delicado en que la experiencia de la divina presencia y de la acción de Dios en el alma introducen al orante en el «recogimiento místico».

¿En qué consiste esa gracia de oración? Sigamos la explicación de la Santa.

«Qué es oración de recogimiento»

Comencemos recordando la noción genérica de recogimiento propuesta por la Santa en el Camino de Perfección. «Llámase recogimiento, porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios y viene con más brevedad a enseñarla su divino Maestro» (C 28, 4).

Y poco más adelante: «Encerrarse en este cielo pequeño de nuestra alma... y acostumbrarse a no mirar ni estar adonde se distraigan estos sentidos exteriores» (C 28, 5).

Pero en el Camino, todo eso Teresa lo propone como un aprendizaje. Es tarea del orante ese intento de recoger sentidos y potencias, adentrarse con ellos en la propia interioridad y ahí dirigirse al Señor que habita en el cielo de nuestra alma. Ese recogimiento activo (recogimiento-tarea) es solo un esbozo y preludio del recogimiento infuso (recogimiento-don) que ella propone en las Moradas.

En este último, todo ese proceso -la recogida de los sentidos y la unificación interior- es algo que se nos da hecho por una fuerza que nos desborda y transciende,

que no depende de nosotros y que en cierto modo se anticipa a nuestra iniciativa.

Teresa lo describe replegando una vez más sobre el símbolo del castillo. Este castillo de nuestra alma está poblado de «gente» esquiva e inquieta, que son los sentidos y potencias. Malos inquilinos del alma. O la desordenan dentro o la abandonan y vacían para volcarse (y volcarla) en las cosas de fuera que la «enajenan». Pues bien, ahora va a ser el Señor del castillo quien las seduzca y fascine, quien las apacigüe y engolosine.

La Santa lo expone así:

«Hagamos cuenta que estos sentidos y potencias (que ya he dicho son la gente de este castillo...) se han ido fuera y andan con gente extraña, enemiga del bien de este castillo, días y años y que ya se han ido, viendo su perdición, acercando a él, aunque no acaban de estar dentro -porque esta costumbre es recia cosa-, sino no son ya traidores y andan alrededor. Visto ya el gran Rey, que está en la morada de este castillo, su buena voluntad, por su gran misericordia quiérelos tornar a él y, como buen pastor, con un silbo tan suave que casi ellos mismos no le entienden, hace que conozcan su voz y que no anden tan perdidos, sino que tornen a su morada. Y tiene tanta

fuerza este silbo del pastor, que desamparan las cosas exteriores en que estaban enajenados y métense en el castillo» (n. 2).

A Teresa le vienen a la mente las bellas imágenes utilizadas por Osuna en el Tercer Abecedario: recogerse como la tortuga que se acoge a su caparazón, o como el erizo que se cierra y encierra en su propia bola. Pero las desecha. No es así en el recogimiento: «Estos, ellos se entran cuando quieren; acá (en el recogimiento) no está en nuestro querer, sino cuando Dios nos quiere hacer esta merced» (n. 3).

Nada de inercia ni de sopor: «Parece que el alma tiene allá (adentro) otros sentidos, como acá (tiene) los exteriores» (Relación 5, 3). Ellos son los convocados a la región del alma, o a la presencia del que la habita. Al orante solo se le pide una cosa: que se desembarace o se desligue -al menos momentáneamente- de «la gente extraña, enemiga del bien del castillo», es decir, de todo cuanto en la exterioridad puede descentrarlo o desunificarlo. Que tampoco se preocupe, egocéntricamente, de sí mismo. Que se abandone, en lo posible, a la acción de Dios. Que ante él conjugue un

múltiple gesto de humildad, gratitud y alabanza: «Alábele mucho quien esto entendiere en sí».

En el régimen de gratuidad que preside toda oración cristiana, al orante le han ocurrido dos cosas: primera, que el Espíritu -presente y activo en toda oración cristiana- ahora ha tomado patentemente la iniciativa y segunda, que es el Espíritu el que lo convoca a prorrumpir desde lo hondo en una oración doxológica que hasta ahora era un pobre vagido. «Alábele mucho...».

De nuevo contra el vacío mental

En la época de Teresa, como en la nuestra, la pedagogía de la oración contemplativa había cedido a la tentación de las técnicas. Técnicas refinadas, para penetrar en el recinto misterioso de la experiencia de Dios. Lo que en nuestro tiempo se ha llamado «vacío mental», en el de Teresa se proponía bajo la consigna del «no pensar nada». Ella lo recordará así: «... se aconseja en algunos libros que procuren no discurrir, sino estarse atentos a ver qué obra el Señor en el alma...» (n. 4).

No han sido solo libros. Teresa ha tenido que polemizar con los profesores de esas técnicas: «Ha sido contienda bien platicada entre algunas personas espirituales y de mí confieso mi poca humildad, que

nunca me han dado razón para que yo me rinda a lo que dicen...» (n. 4).

Su punto de vista puede resumirse en tres o cuatro postulados categóricos:

«No puedo acabar de entender cómo se pueda detener el pensamiento (a no pensar nada), de manera que no haga más daño que provecho» (n. 4).

Y eso, porque «Dios nos dio las potencias para que con ellas trabajemos...; no hay por qué las encantar, sino dejarlas hacer su oficio hasta que Dios las ponga en otro mejor» (n. 6). Es decir, todo reniego de la labor de nuestras potencias es inadmisible: su cese solo puede quedar justificado por la infusión de una actividad superior, que las suspenda. Nunca por iniciativa nuestra.

Pero la razón más fuerte es la absoluta gratuidad de la oración mística y de toda experiencia de Dios. No son cosas que nosotros «conseguimos», sino dones que «recibimos» por amor. «Yo no puedo persuadirme a industrias humanas en cosas que parece puso Su Majestad límite y las quiso para Sí» (n. 5).

Así, volvemos a las líneas maestras del pensamiento teresiano en tema de oración. Hay unas formas de oración en que actuamos y oramos nosotros. Hay otras en

que es el Espíritu de Jesús el que ora en nosotros y nos asocia a su oración.

Esas dos dimensiones de nuestra oración se manifiestan igualmente en la oración de recogimiento. Hay una educación de los sentidos, o una pedagogía del recogimiento con la que logramos interiorizarnos y contemplar amorosamente la palabra de Dios: es el recogimiento de los capítulos 26-29 del Camino.

Pero hay también otra forma de recogimiento, que está más allá de la pedagogía y de las técnicas humanas y entra en la dinámica del amor que se derrama en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos es otorgado. Pura gratuidad. Pertenece a una de esas cosas que «Su Majestad quiso dejar para Sí».

II. Cómo nace un contemplativo místico

Las primeras formas de oración mística cambian la fisonomía del orante. Que la oración plasma la vida es una de las grandes convicciones de santa Teresa.

La amistad posee una dinámica secreta que tiende a igualar o a nivelar «las condiciones» de los dos amigos. En el caso de la oración, el trato de amistad con Dios acerca el orante a la manera de ser del Amigo fuerte que es Él.

La asiduidad en la oración, especialmente el ingreso y progreso en la oración contemplativa, va marcando en el orante los rasgos que lo configuran con Cristo, o bien desarrollan en él las facciones anímicas que evidencian que está hecho a semejanza de Dios y destinado a la comunión con él. También aquí vale el axioma popular «dime con quién andas y te diré cómo eres».

«Por los frutos los conoceréis», había dicho Jesús en la parábola del árbol y el hombre. Teresa calca esa sentencia de Jesús. Según ella, a la verdadera oración «por los efectos la conoceréis».

En carta a Gracián, poco antes de escribir la presente página de las moradas, le aseguraba que la mejor oración, «la más acepta y acertada, es la que deja mejores dejos..., llamo dejos confirmados con obras y que los deseos que tiene de la honra de Dios se parezcan (se demuestren) en mirar por ella muy de veras y emplear su memoria y entendimiento en cómo le ha de agradar y mostrar más el amor que le tiene. ¡Oh!, que esta es la verdadera oración y no unos gustos para nuestro gusto no más...» (Carta del 23.10.1576).

Por ese motivo a partir de las moradas cuartas la Santa expondrá la escalada de los sucesivos grados de

oración confrontándolos con los «efectos» que van cambiando y configurando la vida del orante.

En realidad, cada nueva morada, o bien cada nuevo escalón en la graduatoria de la oración, estará determinado por una nueva gracia de Dios, que originará una nueva forma de oración o relación con él y de ambas cosas derivará una estela de efectos, es decir, un flujo y reflujo en la vida del contemplativo.

Al comenzar, con las moradas cuartas, la oración contemplativa mística, es normal que «la iniciativa» de Dios y la infusión de luz y amor en el orante, «dejen mejores dejos». Dejos-efectos, que no solo se patenticen en los esporádicos momentos de recogimiento de la mente o de quietud de la voluntad, sino que se desborden sobre la vida toda del contemplativo, condicionando su conducta fraterna, configurando sus coordenadas psicológicas y sobre todo marcando más y más en él la dimensión teologal y cristológica, el primado de Dios en la vida y en la acción.

Nace así el contemplativo místico, que a lo largo de las restantes moradas del Castillo irá adquiriendo rasgos y maneras bien definidos, hondura psicológica, profundo sentido religioso, nuevo sentido de Dios y nueva

presencia a la realidad cotidiana, a las personas y los sucesos: ojos nuevos y nueva mirada, con nueva escala de valores. Quizás con apariencia de trasnochado, pero, en realidad, con alma y entraña de profeta.

Los signos del cambio

Siempre que Teresa toca el tema del ingreso en la contemplación mística (Vida 14-15; Camino SCSI; Conceptos 4; Relación 5), comienza apuntando las dos componentes que caracterizan esa nueva forma de orar.

Al orante se le cambia su manera de pensar y su forma de amar. La Santa hablará de «recogimiento de la mente» y de «quietud de la voluntad». Al orante, al menos en su relación con Dios, se le frena ese modo racionalista y discursivo, movedizo e irrequieto, que nosotros tenemos de pensarlo todo y juzgar de todo y se le convoca a otro modo de parar la mirada de la mente ante el misterio, para pensarlo menos y contemplarlo más. Y a la vez se le da la posibilidad de fijar la voluntad en el acto de amar, se le alimenta de amor, de un amor que se le infunde y que pasa a ser decisivo -más decisivo que el pensar y entender- en la psique del contemplativo.

El amor pasa a ser su «peso»; vale la sentencia agustiniana «*amor meus pondus meum*», el amor es mi

peso, él me lleva adondequiera que voy. Por eso, todo contemplativo pasa a ser un enamorado, con cierta dosis de «amor loco». Lo caracteriza el «cuán delicadamente me enamoras» de fray Juan de la Cruz.

A nosotros, pobres observadores confinados en la otra ladera, el vocablo «contemplativo» nos desenfoca la mirada, porque «contemplar/contemplación» es algo que se hace con los ojos de la mente, pero aquí el contemplativo lo es ante todo por el enamoramiento del corazón.

¿Son esos dos los primeros factores del cambio en el contemplativo? Sin duda. Ciertamente los precede y acompaña una vaga percepción de que ambos tienen origen en la iniciativa de Dios. Que son de él, más que producto del propio actuar. Punto de partida de la componente de pasividad psicológica que va a caracterizar en crescendo la vida del contemplativo.

«Pasividad», sin embargo, es un término inadecuado. Se utiliza únicamente para designar un tipo de actividad que ya no es emanación del sujeto o producida por sus ordinarias fuentes de energía. Ahora es energía recibida la que carga las pilas de su dinamismo espiritual. Es Otro el que hace amanecer y anochecer en

el horizonte de su alma, según expresión plástica de la Santa.

En una serie de pinceladas de mano maestra, traza ella el perfil del contemplativo naciente, en una especie de balance de «efectos y señales que tienen las almas a quienes Dios nuestro Señor da esta oración».

Las formula así:

«... Se entiende claro un dilatamiento o ensanchamiento en el alma, a manera de como si el agua que mana de una fuente no tuviese corriente, sino que la misma fuente estuviese labrada de una cosa que mientras más agua manase más grande se hiciese el edificio: así parece en esta oración y otras muchas maravillas que hace Dios en el alma, que la habilita y va disponiendo para que quepa todo en ella. Así, esta suavidad y ensanchamiento interior se ve en el que le queda para no estar tan atada como antes en las cosas del servicio de Dios, sino con mucha más anchura. Así en no apretarse con el temor del infierno, porque aunque le queda mayor de no ofender a Dios, el servil piérdese aquí: queda con gran confianza que le ha de gozar. El que solía tener para hacer penitencia, de perder la salud ya le parece que todo lo podrá en Dios; tiene más deseos de hacerla que hasta

allí. El temor que solía tener a los trabajos ya va más templado, porque está viva la fe y entiende que si los pasa por Dios, Su Majestad le dará gracia para que los sufra con paciencia y aun algunas veces los desea, porque queda también una gran voluntad de hacer algo por Dios... Como va conociendo más su grandeza (de Dios), tiénese ya por más miserable. Como ha probado los gustos de Dios, ve que es una basura los del mundo. Va se apartando poco a poco de ellos y es más señora de sí para hacerlo... En fin, en todas las virtudes queda mejorada y no dejará de ir creciendo, si no torna atrás ya a hacer ofensas de Dios» (n. 9).

Podemos resumir y subrayar ese delicioso pasaje teresiano:

- En el plano psicológico, la Santa reanuda y prolonga el simbolismo del castillo y de la doble fuente: al contemplativo se le produce una misteriosa dilatación del espacio interior, «claro dilatamiento o ensanchamiento en el alma». Ampliación del interior «pilón manantial». Aire y libertad. Cesa el temor servil y se apagan los miedos. «El alma es más señora de sí misma».

En el plano ético, a la Santa le interesa como siempre la cosecha de virtudes, especialmente las

teologales: «Gran confianza», «más viva fe», «gran voluntad de hacer algo por Dios», nuevo arraigo en la humildad: «Como va conociendo más la grandeza de Dios, tiénese por más miserable». Nueva escala de valores: «Ve que son basura los del mundo».

En el plano teologal y cristológico, además de esa nueva radicación en fe, confianza y amor, comienza en el contemplativo una nueva fase de configuración a Cristo en la aceptación de los trabajos y la cruz y en la capacitación para recibir: «Dios la habilita y va disponiendo para que quepa todo en ella...», es decir, todo cuanto él infunde.

De cara a la normalización de la vida, ya en el Camino (31, 5) había advertido la Santa un síntoma especial.

En el contemplativo se unifica la vida. Cesa la inevitable dicotomía entre oración y acción, entre atención a lo trascendente y presencia a las tareas de lo cotidiano, incluso las aparentemente más rastreras y vulgares. Lo sintetizó ella en una frase lapidaria: «Marta y María andan juntas». Se entreveran y ensamblan acción y contemplación. No es que las dos actividades se hayan hecho compatibles. Sino que los ojos y la mirada del

contemplativo traspasan con un efluvio nuevo las otras dimensiones de la vida.

El arribo a esa unidad de vida sorprendió a Teresa en los comienzos de su ingreso en la contemplación. Hubo de consultarlo -dice ella- a un gran contemplativo, pero a la vez gran hombre de acción apostólica y complicaciones políticas, nada menos que al duque de Gandía, san Francisco de Borja, quien le dijo «que era muy posible (que vida activa y contemplativa se fundiesen en una), que a él le acaecía» (Camino 31, 5).

Símbolos e imágenes del novicio contemplativo

Es normal que al adentrarse la Santa en las moradas místicas del castillo, matice la exposición con su acostumbrado recurso a la imaginería. Si el lector yuxtapone esas páginas finales de las moradas cuartas a los otros pasajes en que ella entra en tema místico (Vida 14-15; Camino 30-31; Conceptos 4-5), se encuentra con una auténtica sinfonía de pequeños símbolos, reiterados a veces, casi siempre novedosos.

No se trata de meros recursos literarios para esquivar el riesgo de una exposición doctrinaria y abstracta, sino de delicados condensados doctrinales. Merecen atención especial por parte del lector.

En Vida y Camino reitera la doble imagen evangélica de Pedro en el Tabor y del publicano orante en profunda humildad. Dos estampas logradas del contemplativo naciente, con sus matices negativo y positivo (Vida 15, 1 y 15, 9; Camino 31, 3 y 31, 6).

En Camino añadirá, no sin cierto mimo, la imagen del anciano Simeón, contemplativo y profeta, al tener en sus manos al Niño, pobre romerito disfrazado de indigencia. ¿No es a la par orante y profeta el contemplativo? (Camino 31,2).

En Vida, había introducido dos imágenes tomadas de la vida cotidiana: de la sociedad y del campo. El contemplativo naciente comienza a ser desinteresado servidor del reino: «Como buenos caballeros que sin sueldo quieren servir a su Rey, pues le tienen bien seguro» (Vida 15, 11). Y a la vez, el contemplativo es «como sabia abeja», «recogida» en la colmena, donde labra la miel mejor que revoloteando de flor en flor (Vida 15, 6).

Pero entre todas esas imágenes del contemplativo primerizo, ninguna tan delicada, tan constantemente reelaborada como la del niño recién nacido. La Santa la introduce por primera vez en Vida 15, 12. De nuevo la

elabora y mima cuidadosamente en Camino 31, 9-10. Vuelve a retocarla y matizarla en los Conceptos del amor de Dios 4, 4-5. Y por fin, aquí en nuestro pasaje final de las moradas cuartas, c. 3, 10.

Para ella, el contemplativo es un renacido. Estrena vida nueva. Pero la comienza como un niño. Vida frágil la suya. En dependencia total del Padre Dios. Llamado a crecer, pero con el riesgo de la atrofia y de la involución (Vida 15, 12). Es «como un niño que comienza a mamar, que si se aparta de los pechos de su madre, ¿qué se puede esperar de él sino la muerte?» (4M 3, 10).

Los dos pasajes que mejor han cincelado el símbolo del «niño que aún mama» son, sin duda, los de Camino y Conceptos. Es insuplantable su lectura. Comencemos por el pasaje del Camino:

«Advertid mucho a esta comparación, que me parece cuadra mucho: está el alma como un niño que aún mama cuando está a los pechos de su madre y ella, sin que él paladee, échale la leche en la boca por regalarle. Así es acá, que sin trabajo del entendimiento está amando la voluntad y quiere el Señor que, sin pensarlo, entienda que está con él y que solo trague la leche que Su Majestad le pone en la boca y goce de aquella suavidad» (C 31, 9).

Uno de los teólogos censores del autógrafo teresiano acotó el texto de la Santa con esta nota marginal: «Por esta comparación se puede entender cómo es posible amar sin entender lo que se ama ni qué se ama, que es dificultoso de entender». Observación filosófica que más tarde incluirá la Santa en la reelaboración definitiva de su libro.

No sabemos la fecha en que ella vuelve sobre el símil del niño en el comentario al Cantar de los Cantares (Conceptos, 4, 4). Pero sin duda lo hace a media distancia entre esa página del Camino y nuestro texto de las Moradas.

Reelabora así la imagen del niño:

«Porque así como un niño no entiende cómo crece ni sabe cómo mama, que aun sin mamar él ni hacer nada, muchas veces le echan la leche en la boca, así es aquí, que totalmente el alma no sabe de sí, ni sabe cómo ni por dónde... le vino aquel bien tan grande. Sabe que es el mayor que en la vida se puede gustar, aunque se junten todos los deleites y gustos del mundo. Ve se criada y mejorada sin saber cuándo lo mereció; enseñada en grandes verdades sin ver al maestro que la enseña; fortalecida en las virtudes, regalada de quien tan bien lo

sabe y puede hacer. No sabe a qué lo comparar sino al regalo de la madre que ama mucho al hijo y le cría y regala... Es al propio esta comparación...» (Conceptos 4, 4-5).

Lo que la Santa ha querido afirmar insistentemente con la imagen del niño es doble. Vale para perfilar la silueta del contemplativo, pero también para indicar el sentido profundo de toda vida cristiana.

Para el contemplativo, la entrada en esa nueva esfera de la experiencia de Dios es pura gratuidad. Se le da lo que tiene, lo que entiende, lo que ama. Le ensanchan el espacio interior del castillo. Como si a él mismo le cambiaran suavemente los resortes de la vida y los rasgos del rostro. «Aun yo, con ser la que soy, parezco otra», escribe de sí misma la Santa (Vida 15, 7).

Pero lo que sucede al contemplativo pone en evidencia lo que acontece en la vida del cristiano. No solo el recién nacido en Cristo por el bautismo, sino el adulto en Cristo vive recibiendo la vida por venas y conductos secretos. Acogerla o recibirla es su mayor aportación a ese proceso vital. No, no se le dispensa de hacer, servir, trabajar y crecer, pero en cualquier etapa del proceso es y vive más por lo que recibe que por lo que hace.

MORADAS QUINTAS

Capítulo 1

Comienza a tratar cómo en la oración se une el ama con Dios. Dice en qué se conocerá no ser engaño.

01

¡Oh hermanas!, ¿cómo os podría yo decir la riqueza y tesoros y deleites que hay en las quintas moradas?

Creo fuera mejor no decir nada de las que faltan, pues no se ha de saber decir ni el entendimiento lo sabe entender ni las comparaciones pueden servir de declararlo, porque son muy bajas las cosas de la tierra para este fin.

Enviad, Señor mío, del cielo luz para que yo pueda dar alguna a estas vuestras siervas, pues sois servido de que gocen algunas de ellas tan ordinariamente de estos gozos, porque no sean engañadas, transfigurándose el demonio en ángel de luz[183], pues todos sus deseos se emplean en desear contentaros.

[183] Utiliza de nuevo la imagen paulina de 2Co 11, 24, como en 1M 2, 15.

02

Y aunque dije «algunas», bien pocas hay que no entren en esta morada que ahora diré. Hay más y menos y a esta causa digo que son las más las que entran en ellas.

En algunas cosas de las que aquí diré que hay en este aposento, bien creo que son pocas, mas aunque no sea sino llegar a la puerta, es harta misericordia la que las hace Dios; porque, puesto que son muchos los llamados, pocos son los escogidos[184].

Así digo ahora que aunque todas las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación (porque este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos), pocas nos disponemos para que nos la descubra el Señor. Porque cuanto a lo exterior vamos bien para llegar a lo que es menester; en las virtudes para llegar aquí, hemos

[184] Mt 20, 16. – Gracián reformó la frase siguiente, substituyendo el somos con «seguimos regla de ser», y añadiendo después del paréntesis «y quizá» pocas...

menester mucho, mucho y no nos descuidar poco ni mucho.

Por eso, hermanas mías, alto a pedir al Señor, que pues en alguna manera podemos gozar del cielo en la tierra, que nos dé su favor para que no quede por nuestra culpa y nos muestre el camino y dé fuerzas en el alma para cavar hasta hallar este tesoro escondido[185], pues es verdad que le hay en nosotras mismas, que esto querría yo dar a entender, si el Señor es servido que sepa.

03

Dije «fuerzas en el alma», porque entendáis que no hacen falta las del cuerpo a quien Dios nuestro Señor no las da. No imposibilita a ninguno para comprar sus riquezas; con que dé cada uno lo que tuviere, se contenta.

¡Bendito sea tan gran Dios!

Mas mirad, hijas, que para esto que tratamos no quiere que os quedéis con nada; poco o mucho, todo lo quiere para sí y conforme a lo que entendiereis de vos que os han dado, se os harán mayores o menores mercedes[186].

[185] Alusión de la parábola del tesoro escondido: Mt 13, 44.
[186] Es la consigna de la total entrega: «Damos todas al Todo sin hacemos partes», dirá en Camino 8, 1. – Pasaje mal leído por fray Luis.

No hay mejor prueba para entender si llega a unión o si no nuestra oración. No penséis que es cosa soñada, como la pasada[187].

Digo soñada, porque así parece está el alma como adormizada, que ni bien parece está dormida ni se siente despierta.

Aquí con estar todas dormidas y bien dormidas, a las cosas del mundo y a nosotras mismas (porque en hecho de verdad se queda como sin sentido aquello poco que dura, que ni hay poder pensar, aunque quieran).

04

Aquí no es menester con artificio suspender el pensamiento; hasta el amar, si lo hace, no entiende cómo, ni qué es lo que ama ni qué querría. En fin, como quien de todo punto ha muerto al mundo para vivir más en Dios, que así es una muerte sabrosa, un arrancamiento del alma de todas las operaciones que puede tener estando en el cuerpo. Deleitosa, porque aunque de verdad parece se aparta el alma de él para mejor estar en Dios, de manera que aun no sé yo si le queda vida para resolgar.

[187] La pasada: oración de las moradas precedentes (cf. c. 3, n. 11).

(Ahora lo estaba pensando y paréceme que no, al menos, si lo hace, no se entiende si lo hace)[188].

Todo su entendimiento se querría emplear en entender algo de lo que siente y, como no llegan sus fuerzas a esto, quédase espantado, de manera que, si no se pierde del todo, no menea pie ni mano, como acá decimos de una persona que está tan desmayada que nos parece está muerta.

¡Oh, secretos de Dios!, que no me hartaría de procurar dar a entenderlos si pensase acertar en algo y así diré mil desatinos, por si alguna vez atinase, para que alabemos mucho al Señor.

05

Dije que no era cosa soñada[189], porque en la morada que queda dicha, hasta que la experiencia es mucha queda el alma dudosa de qué fue aquello: si se le antojó, si estaba dormida, si fue dado de Dios, si se transfiguró el demonio en ángel de luz.

---

[188] Por culpa de los numerosos incisos, la frase queda inconclusa. Fray Luis la redondeó así: «Deleitosa, porque aunque está en él, según la verdad, parece se aparta el alma de él, para mejor estar en Dios: es de manera que aun no sé yo si le queda vida para resolgar. Ahora lo estaba pensando, y paréceme que no, a lo menos si lo hace no lo entiende, todo su entendimiento querría emplear en entender algo de lo que siente».

[189] En el n. 3. Sigue una alusión a las moradas precedentes.

Queda con mil sospechas y es bien que las tenga, porque -como dije-[190] aun el mismo natural nos puede engañar allí alguna vez, porque aunque no hay tanto lugar para entrar las cosas ponzoñosas, unas lagartijillas sí, que como son agudas por doquiera se meten y aunque no hacen daño, en especial si no hacen caso de ellas -como dije-[191], porque son pensamientillos que proceden de la imaginación y de lo que queda dicho, importunan muchas veces.

Aquí, por ayudas que son las lagartijas, no pueden entrar en esta morada; porque ni hay imaginación, ni memoria ni entendimiento que pueda impedir este bien.

Y osaré afirmar que si verdaderamente es unión de Dios, que no puede entrar el demonio ni hacer ningún daño, porque está Su Majestad tan junto y unido con la esencia del alma, que no osará llegar, ni aun debe de entender este secreto. Y está claro: pues dicen que no entiende nuestro pensamiento, menos entenderá cosa tan secreta, que aun no la fía Dios de nuestro pensamiento[192].

[190] En las 4M c. 3, nn. 11-14.

[191] Aconsejó no hacer caso de esas lagartijillas agudas en 4M c. 1, nn. 8-12 (cf. n. 3), que son pensamientillos que proceden de la imagiación y de lo que queda dicho. En ese mismo capítulo de las moradas cuartas advirtió que no proceden del entendimiento (n. 8) y los atribuyó a «la miseria que nos quedó del pecado de Adán» (n. 11).

[192] Gracián castigó intensamente este pasaje del autógrafo. Retocó la primera frase: si es unión de Dios «con sola el alma», para cercenar en la siguiente las palabras esencia del alma; cambió

¡Oh, gran bien, estado adonde este maldito no nos hace mal!

Así queda el alma con tan grandes ganancias, por obrar Dios en ella sin que nadie le estorbe, ni nosotros mismos.

¿Qué no dará quien es tan amigo de dar y puede dar todo lo que quiere?

06

Parece que os dejo confusas en decir si es unión de Dios y que hay otras uniones. Y ¡cómo si las hay!

Aunque sean en cosas vanas, cuando se aman mucho, también los transportará el demonio[193], mas no con la manera que Dios ni con el deleite y satisfacción del alma y paz y gozo.

Es sobre todos los gozos de la tierra y sobre todos los deleites y sobre todos los contentos y más, que no tiene que ver adonde se engendran estos contentos o los de la tierra, que es muy diferente su sentir, como lo tendréis experimentado.

---

pensamiento en entendimiento en la frase: no entiende nuestro pensamiento y finalmente anotó al margen: «Entiéndase de los actos de entendimiento y voluntad, que los pensamientos de la imaginación claramente los ve el demonio, si Dios no le ciega en aquel punto». Ribera tachó una a una todas las enmiendas de Gracián (p. 92).

[193] Transportará: en sentido figurado de embelesar, sacar de sí (como en V 29, 12).

Dije yo una vez[194] que es como si fuesen en esta grosería del cuerpo, o en los tuétanos y atiné bien, que no sé cómo lo decir mejor.

07

Paréceme que aún no os veo satisfechas, porque os parecerá que os podéis engañar, que esto interior es cosa recia de examinar y aunque para quien ha pasado por ello basta lo dicho, porque es grande la diferencia, quiéroos decir una señal clara por donde no os podréis engañar ni dudar si fue de Dios, que Su Majestad me la ha traído hoy a la memoria y a mi parecer es la cierta.

Siempre en cosas dificultosas, aunque me parece que lo entiendo y que digo verdad, voy con este lenguaje de que «me parece»; porque si me engañare, estoy muy aparejada a creer lo que dijeren los que tienen letras muchas; porque, aunque no hayan pasado por estas cosas, tienen un no sé qué grandes letrados, que como Dios los tiene para luz de su Iglesia, cuando es una verdad, dásela para que se admita y si no son derramados, sino siervos de Dios, nunca se espantan de

[194] Probablemente alude a su comentario a los Cantares: «Como si echasen en los tuétanos una unción suavísima» (Conc 4, 2). Cf. 31, 10: «Los contentos de la vida paréceme a mí que los goza lo exterior de la voluntad, como la corteza de ella, digamos».

sus grandezas, que tienen bien entendido que puede mucho más y más. Y, en fin, aunque algunas cosas no tan declaradas, otras deben hallar escritas, por donde ven que pueden pasar estas.

08

De esto tengo grandísima experiencia y también la tengo de unos medioletrados espantadizos, porque me cuestan muy caro[195]. Al menos creo que quien no creyere que puede Dios mucho más y que ha tenido por bien y tiene algunas veces comunicarlo a sus criaturas, que tiene bien cerrada la puerta para recibirlas.

Por eso, hermanas, nunca os acaezca, sino creed de Dios mucho más y más y no pongáis los ojos en si son ruines o buenos a quien las hace, que Su Majestad lo sabe, como os lo he dicho[196]. No hay para qué nos meter en esto, sino con simpleza de corazón y humildad servir a Su Majestad y alabarle por sus obras y maravillas.

[195] Ya en Vida se lamentaba: «Gran daño hicieron a mi alma confesores medioletrados» (V 5, 3).
[196] Lo ha dicho en 4M 1, 2; y 2, 9.

09

Pues, tornando a la señal que digo es la verdadera[197] ya veis esta alma que la ha hecho Dios boba del todo para imprimir mejor en ella la verdadera sabiduría, que ni ve ni oye ni entiende en el tiempo que está así, que siempre es breve y aun harto más breve le parece a ella de lo que debe de ser.

Fija Dios a sí mismo en lo interior de aquel alma de manera que cuando torna en si en ninguna manera pueda dudar que estuvo en Dios y Dios en ella.

Con tanta firmeza le queda esta verdad, que aunque pase años sin tornarle Dios a hacer aquella merced, ni se le olvida ni puede dudar que estuvo. Aun dejemos por los efectos con que queda, que estos diré después[198]; esto es lo que hace mucho al caso.

---

[197] La ha enunciado y razonado en el n. 7.

[198] Hablará de los efectos de esta forma de oración infusa en el c. 2 (cf. título y nn. 7-14). – También en este número y en el siguiente atenuó Gracián las expresiones que denotaban seguridad o certeza, con tres monótonos «me parece»: «Pues tornando a la señal que digo que me parece que...» (n. 9); «en ninguna manera le parece a ella que puede dudar» (n. 9); «no digo que lo vio entonces sino que [tacha «lo ve»] después le quedó a su parecer [tachando: «claro y porque es visión sino»] (n. 10); y más abajo: «Lo vino a entender» en lugar de «lo vino a creer». Fray Luis prescindió de las enmiendas de Gracián.

10

Pues direisme: ¿Cómo lo vio o cómo lo entendió, si no ve ni entiende?

No digo que lo vio entonces, sino que lo ve después claro y no porque es visión, sino una certidumbre que queda en el alma que solo Dios la puede poner.

Yo sé de una persona que no había llegado a su noticia que estaba Dios en todas las cosas por presencia y potencia y esencia y de una merced que le hizo

Dios de esta suerte lo vino a entender de manera que aunque un medioletrado de los que tengo dichos[199], a quien preguntó cómo estaba Dios en nosotros (él lo sabía tan poco como ella antes que Dios se lo diese a entender), le dijo que no estaba más de por gracia, ella tenía ya tan fija la verdad, que no le creyó y preguntolo a otros[200], que le dijeron la verdad, con que se consoló mucho.

11

No os habéis de engañar pareciéndoos que esta certidumbre queda en forma corporal -como el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo está en el Santísimo

[199] En el n. 8 y en V c. 25, n. 22 y c. 13, n. 19.
[200] Uno de ellos: «fray Vicente Barrón», según anota Gracián en V 18, 15; cf. R. 54.

Sacramento, aunque no le vemos-, porque acá no queda así, sino de sola la divinidad. Pues ¿cómo lo que no vimos se nos queda con esa certidumbre?

Eso no lo sé yo, son obras suyas, mas sé que digo la verdad y quien no quedare con esta certidumbre, no diría yo que es unión de toda el alma con Dios, sino de alguna potencia y otras muchas maneras de mercedes que hace Dios al alma.

Hemos de dejar en todas estas cosas de buscar razones para ver cómo fue; pues no llega nuestro entendimiento a entenderlo, ¿para qué nos queremos desvanecer? Basta ver que es todopoderoso el que lo hace y pues no somos ninguna parte[201] -por diligencias que hagamos- para alcanzarlo, sino que es Dios el que lo hace, no lo queramos ser para entenderlo.

12

Ahora me acuerdo, sobre esto que digo de que no somos parte, de lo que habéis oído que dice la Esposa en los Cantares: *Llevóme el rey a la bodega del vino*[202], o metiome, creo que dice. Y no dice que ella se fue. Y dice

[201] Ser parte; y en el n. 12 «tener parte»: participar activamente.
[202] Ct 1, 3. Introduxit me rex in cellaria sua.

también que andaba buscando a su Amado por una parte y por otra[203].

Esta entiendo yo es la bodega adonde nos quiere meter el Señor cuando quiere y como quiere; mas por diligencias que nosotros hagamos, no podemos entrar. Su Majestad nos ha de meter y entrar él en el centro de nuestra alma y para mostrar sus maravillas mejor, no quiere que tengamos en esta más parte de la voluntad que del todo se le ha rendido ni que se le abra la puerta de las potencias y sentidos, que todos están dormidos, sino entrar en el centro del alma sin ninguna, como entró a sus discípulos cuando dijo: *Pax vobis*[204] y salió del sepulcro sin levantar la piedra.

Adelante veréis cómo Su Majestad quiere que le goce el alma en su mismo centro, aun más que aquí mucho en la postrera morada.

13

¡Oh, hijas, qué mucho veremos si no queremos ver más de nuestra bajeza y miseria y entender que no somos

[203] Ct 3, 2. Me levantaré y rondaré por la ciudad, por las calles y las plazas, buscaré al amor de mi alma.
[204] Jn 20, 19. – Adelante veréis: cf. 6M 2, 3, en que reanuda este tema. Alegará de nuevo el texto de San Juan en 7M 2, 3.

dignas de ser siervas de un Señor tan grande, que no podemos alcanzar sus maravillas!

Sea por siempre alabado, amén.

COMENTARIO

Se introduce el símbolo del gusano de seda. Cesa el gusano. Libre vuelo de la mariposa. El alma renace y vive en Cristo. En clima de amor: «Llevome el rey a la bodega del vino». Inicia el estado de unión: «Nuestra vida es Cristo». Bien sea unión mística, desde lo más hondo de la esencia del alma, bien por conformidad de voluntades, manifestada especialmente en el amor a los hermanos. Imágenes bíblicas: se vive ya en lo alto del monte, como los Padres y profetas del Monte Carmelo; o como la esposa de los Cantares, que ya tiene en orden el amor («ordenó en mí la caridad»). Pero sin omitir el contrapunto de la tipología de riesgo: «Judas y Saúl», llamados al amor y fracasados.

En el umbral de la unión mística

«Moisés, Moisés, descálzate, que la tierra que pisas es santa». Y Moisés, todo tembloroso, se quitó las sandalias y adoró.

Era su ingreso en la experiencia fuerte de Yavéh. La zarza que tenía ante sí y la tierra que pisaba no eran ni más ni menos que las otras zarzas del monte o la otra ladera del Sinaí, pero de pronto habían acogido una teofanía de Yavéh-Dios. Por ellas había pasado el fuego de la divinidad. Acontecimiento estremecedor. Entre Moisés y Dios quedaba solo un tenuísimo velo de separación.

Algo de ese estremecimiento religioso sobrecoge a Teresa en el umbral de las moradas quintas. Como si la pluma y el papel hiciesen de zarza ardiente. Y las moradas quintas hiciesen de Sinaí. Entrar en ellas con la pluma, no solo la obliga a recordar su propia experiencia fuerte de Dios -la que tuvo hace casi veinte años-, sino que la hace revivirla para describirla sin escamotearla. No solo se tratará de la cercanía de Yavéh tras el símbolo de la zarza ardiente: Teresa tendrá que hablar de «unión de los dos».

Unión del alma con Cristo y con Dios dentro del simbólico castillo del propio ser humano. Las moradas quintas son las moradas de la unión. Un vocablo este tan común y corriente como la zarza y la tierra del pasaje bíblico, casi anodino en nuestro lenguaje profano, pero que para cualquier místico está pletórico de evocaciones y

transido de misterio, especie de sacramento consumador del amor que Dios tiene al hombre.

Es ese el motivo por el que Teresa, pluma en mano, titubea un momento y se siente tentada de no seguir escribiendo: «Creo que fuera mejor no decir nada..., pues no se ha de saber decir, ni el entendimiento lo sabe entender, ni las comparaciones sirven para declararlo, porque son muy bajas las cosas de la tierra para este fin» (n. 1).

De ese suspense de sobrecogimiento inicial sale Teresa con un doble gesto de alma y de pluma. Primero, un repliegue religioso de invocación profunda: «Enviad, Señor mío, del cielo luz para que yo pueda dar alguna a estas vuestras siervas». Y en seguida, la mano tendida a estas sus hermanas, porque también ellas -«algunas de ellas»- han pasado por este Sinaí de la unión. Es el típico gesto del profeta, que en la cima del monte ha tenido la experiencia de Dios y desde la experiencia vuelve a los hermanos con el rostro y la voz cambiados, para convocar e interpelar.

Por eso ella comenzará el capítulo dirigiéndose no ya a esas pocas que han llegado a la cima, sino a todas las lectoras destinatarias del libro, porque «todas las que

traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación, porque este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo, que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos...» (n. 2).

Quizá ningún otro pasaje de sus escritos ha afirmado tan categóricamente la vocación mística del Carmelo. Vocación de casta, pues «de esta casta venimos». Todas las destinatarias del libro, sin excepción, están llamadas a la unión. Como si la autora necesitase sentirse en comunión profunda o en profunda empatía con ese coro de lectoras inmediatas para hablar de lo inefable en la intimidad, o para no entrar sola en la tierra santa de las moradas en que acontece la misteriosa teofanía de la unión. «Por eso, hermanas mías, alto a pedir al Señor que, pues en alguna manera podemos gozar del cielo en la tierra, nos dé su favor para que no quede por nuestra culpa» (n. 2). Pues bien, a través de ese coro de lectoras inmediatas, la palabra profética de Teresa llega a nosotros, lectores de la calle. Quizá por eso ha comenzado recordándonos la palabra de Jesús: «Que

muchos son los llamados y pocos los escogidos» (n. 2). Primera palabra evangélica consignada por ella en el relato de Vida (3, 1) y que a ella misma le produjo un impacto decisivo en plena juventud, a sus 16 años.

La pregunta por la unión

«Unión», o bien «unión del alma con Dios», era palabra familiar y de sentido obvio en el ambiente religioso de Teresa y de sus lectoras. Tantas veces la habrán escuchado de boca de fray Juan de la Cruz, que a su vez escribirá las «canciones del alma en la íntima unión de amor con Dios».

No son tan obvias para nosotros. ¿Qué quiere decir eso de «unión con Dios»? En cristiano, ¿no estamos convencidos de que en él vivimos, nos movemos y existimos? ¿Convencidos de que todo nuestro ser está inmerso y arraigado en él, lo mismo y más que estamos inmersos y enraizados en el cosmos? ¿No nos lo ha dicho Teresa misma desde la primera página del Castillo, cuando nos ha asegurado que Dios es morador absoluto del hombre, «Castellano» indesalojable del castillo del alma, pase lo que pase?

Puntualicemos. También Teresa, antes de escribir estas páginas, se planteó repetidamente esa pregunta.

Ella incluso se la planteaba con asombro, casi con estupor, ante el hecho de que Dios está presente y viviente en el hombre pecador. Para ella y para nosotros, es un dato de catequesis elemental que Dios es la Presencia absoluta y universal, el Presente insoslayable. La tradición cristiana ha forjado, para afirmarlo, un adjetivo peculiar: Dios es «omnipresente».

Teresa misma repite más de una vez una fórmula arcaica de la antigua teología: que él está en nosotros y en todo «por esencia, presencia y potencia». Formulita que probablemente desborda la capacidad comprensiva de Teresa y la nuestra. Ella recuerda además que Dios está en el hombre justo «por gracia». Y que si uno lo ama y guarda sus mandamientos, la Trinidad Santa viene y habita en él. De ahí que a Teresa le agrade tanto el pensamiento del evangelista Juan, según el cual somos «morada» de Dios. En vocablo de su siglo, «posada» adonde él mora (Vida 1,8).

Pero lo cierto es que, si bien Dios está ahí, doquier, dentro y fuera de nosotros, nuestro espíritu es extrañamente opaco a su presencia. Ni lo sentimos ni percibimos, como sentimos los objetos. Ni experimentamos su presencia, como experimentamos y

gustamos la presencia de un amigo. Ni siquiera lo experimentamos con nuestra fe, porque tampoco la fe elimina ese velo opaco que media entre nuestro espíritu y el «Espíritu» que es él.

Esa especie de barrera solo se desmonta por obra de su amor y de su gracia. A Teresa misma le ocurrió de improviso en un momento de su camino espiritual «venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que (él) estaba dentro de mí o yo toda engolfada en él» (Vida 10, 1). Pura gratuidad amorosa de él.

Retengamos este dato. En el delicado tejido de la relación personal del cristiano con Cristo, o del hombre con Dios, es posible y quizá normal que llegue un momento de gracia que introduzca al creyente en la experiencia de su presencia. Y que esa primera grieta abierta en el velo opaco de nuestro espíritu dé paso a un chorro de luz y se concierta en experiencia estable de que realmente en él vivimos y que en Cristo nos llega el efluvio de su amor. La teofanía del Sinaí se repite así, multiforme y variadísima, en el Sinaí interior del creyente.

En el umbral de las moradas quintas, Teresa se ha anticipado a advertir que en el misterio de la unión «hay más y menos». Que hay una graduatoria en la travesía de esas moradas de la unión. Y que su grado supremo se da, no en nosotros, sino en Cristo: en él sí lo humano se unió sin velos ni celajes a la divinidad. De ese supremo espécimen de unión deriva la nuestra.

«Oh secretos de Dios, que no me cansaría de darlos a entender...»

Cedamos ahora la palabra a Teresa. Si es cierto que en la unión «hay más y menos», ella va a comenzar su exposición hablándonos de «lo más». Luego, en el capítulo tercero, bajará la mira y nos hablará «de otra manera de unión», más a la medida del lector novicio.

Así pues, comienza con una página de neto corte místico: «Mirad, hijas, que para esto que tratamos (para que sea posible la experiencia de la unión), no quiere Dios que os quedéis con nada: poco o mucho, todo lo quiere para sí y conforme a lo que entendiereis de vos que habéis dado, se os harán mayores o menores mercedes. No hay mejor prueba para entender si llega a unión o no nuestra oración. Aquí (en la unión)... hasta el amar -si lo hace el alma- no entiende cómo, ni qué es lo que ama, ni qué

querría; como quien de todo punto ha muerto al mundo para vivir más en Dios, que así es; una muerte sabrosa, un arrancamiento del alma de todas las operaciones que puede tener estando en el cuerpo; deleitosa (muerte), porque aunque de verdad parece se aparta el alma de él para mejor estar en Dios..., todo su entendimiento se querría emplear en entender algo de lo que siente y, como no llegan sus fuerzas a esto, quédase espantado, de manera que, si no se pierde del todo, no menea pie ni mano, como acá decimos de una persona que está tan desmayada que nos parece está muerta. ¡Oh secretos de Dios...!» (nn. 3-4).

Clara pugna entre el vivo deseo de explicar y el choque con la infranqueable barrera de lo inefable. «Todo su entendimiento se querría emplear en entender algo de lo que siente». Los extremos más notables de su esfuerzo por entender y explicar son:

La entrega total de sí a Dios. Ese extraño anhelo de todos los místicos por desposeerse de sí mismos, para ser de él y en él.

El desplazamiento de las funciones y de todo el dinamismo del espíritu: sentir, entender, amar, vivir en el propio cuerpo, todo ello queda transportado a otro plano

en que sea posible la irrupción de lo divino. Es ese el «arrancamiento del alma de todas las operaciones que puede tener estando en el cuerpo».

Especie de muerte sabrosa y deleitosa. Pero mucho más lo segundo que lo primero. Lo repetirá en seguida: «Es sobre todos los gozos de la tierra y sobre todos los deleites y sobre todos los contentos y más, que no tiene que ver adonde se engendran estos contentos, o los de la tierra...».

En ese torbellino de entrega, muerte y gozo, se hace presente Dios.

El diálogo entre la Teresa mística y el teólogo de Salamanca

La sorpresa y el deslumbramiento producido en Teresa por esta experiencia de Dios es tal que tiene la impresión de que antes ella «no sabía» en absoluto que Dios está en el alma. Como si su anterior saber «de oídas» fuese pura ignorancia.

Tuvo que someter su experiencia a la prueba de los teólogos. Y por desgracia su confidencia cayó en manos de un teólogo de medio pelo, «un medioletrado espantadizo» dirá ella, incapaz de entenderla.

«Yo sé de una persona (Teresa misma) que no había llegado a su noticia que estaba Dios en todas las cosas por

presencia y potencia y esencia y de una merced que le hizo Dios de esta suerte lo vino a entender de manera que aunque un medioletrado de los que tengo dichos, a quien preguntó cómo estaba Dios en nosotros, le dijo que no estaba más que «por gracia», ella tenía ya tan fija la verdad, que no le creyó y preguntolo a otros, que le dijeron la verdad, con que se consoló mucho» (n. 10. Episodio que ya había referido en Vida 18, 15).

Hasta nosotros han llegado los restos de otro pequeño apunte suelto en que ella volvió a someter su experiencia a un teólogo de Salamanca, probablemente uno de los que «le dijeron la verdad» y refrendaron su experiencia. He aquí la consulta que le hizo la Santa:

«Sobre darme a entender qué es unión: (Teresa comienza transcribiendo las palabras de la voz interior): "No pienses, hija, que unión es estar muy junta conmigo, porque también lo están los que me ofenden, aunque no quieren, ni los regalos y gustos de la oración, aunque sean en muy subido grado...". Estaba yo cuando esto entendí en gran manera levantado el espíritu. Diome a entender qué era espíritu y cómo estaba el alma entonces. Tornando a la unión, entendí que era este espíritu limpio y levantado de todas las cosas de la tierra, no quedar cosa

de él que quiera salir de la voluntad de Dios, sino que de tal manera esté un espíritu y una voluntad conforme con la suya y un desasimiento de todo, empleado en Dios, que no haya memoria de amor en sí ni en ninguna cosa criada... Paréceme a mí que si esta es unión, estar tan hecha una nuestra voluntad y espíritu con el de Dios, que no es posible tenerla quien no esté en estado de gracia, que me habían dicho que sí. Así, me parece a mí será bien dificultoso entender cuándo es unión, sino por particular gracia de Dios, pues no se puede entender cuándo estamos en gracia. Escríbame vuestra merced su parecer... y tórneme a enviar este papel» (Relación 29).

El teólogo que tenía que devolverle ese «papel» era el Rector del Colegio de la Compañía en Salamanca, P. Martín Gutiérrez, que poco después morirá en Francia a manos de los hugonotes. (El apunte de la Santa es de 1571. El P. Martín Gutiérrez muere en 1573, durante su viaje a Roma para asistir a la elección del General de la Compañía, sucesor de san Francisco de Borja).

Símbolos de la unión

Desde las primeras líneas del capítulo (n. 1), la Santa nos ha dicho que el hecho místico de la unión nos sitúa ante lo inefable; que no hay palabras para decirlo,

«ni el entendimiento lo sabe entender», «ni las comparaciones pueden servir para declararlo».

«Comparaciones» en el léxico teresiano son símbolos en embrión o juego de imágenes que abran al lector nuevos espacios para la comprensión.

Ahora, pese a esa inicial devaluación de la simbología frente a lo inefable de la experiencia mística, Teresa se ve precisada a replegar sobre la imaginería simbólica. Lo hará más expresamente a partir del capítulo segundo de estas moradas quintas. Pero ya en este primer capítulo esboza una terna de motivos simbólicos que desarrollará más adelante. Por eso, nos limitamos a indicarlos:

El primero es el sello y la cera: la experiencia de Dios en la unión deja al alma sellada con su sello: «Fija Dios a sí mismo en lo interior de aquel alma, de manera que cuando torna en sí en ninguna manera puede dudar que estuvo en Dios y Dios en ella» (n. 9 - Lo desarrollará en el c. 2, 12).

El segundo está tomado de ese arsenal de los místicos que es el bíblico Cantar de los Cantares: la bodega del vino, «la interior bodega» que dirá fray Juan de la Cruz. En la unión ocurre eso: que el Rey «llevome a

la bodega del vino», para saciarme de amor (n. 12 - Lo desarrollará en el c. 2, 12).

El tercero es el cenáculo y el don de la paz. Como Jesús entró en el cenáculo a puertas cerradas y pronunció sobre los discípulos el «pax vobis», así ocurre en la unión: «Que Su Majestad nos mete o entra él en el centro del alma, para mostrar sus maravillas» (n. 12 - Volverá sobre esa imagen en las 7M 2, 7).

Capítulo 2

Prosigue en lo mismo. Declara la oración de unión por una comparación delicada. Dice los efectos con que queda el alma. Es muy de notar.

01

Pareceros ha que ya está todo dicho lo que hay que ver en esta morada y falta mucho, porque -como dije- hay más y menos[205].

Cuanto a lo que es unión, no creo sabré decir más; mas cuando el alma a quien Dios hace estas mercedes se

[205] En 5M 1, 2 dijo ya que hay grados de «más y menos» dentro de una misma morada, o dentro del estado de unión.

dispone, hay muchas cosas que decir de lo que el Señor obra en ella. Algunas diré y de la manera que queda.

Para darlo mejor a entender, me quiero aprovechar de una comparación que es buena para este fin y también para que veamos cómo, aunque en esta obra que hace el Señor no podemos hacer nada, mas para que Su Majestad nos haga esta merced, podemos hacer mucho disponiéndonos[206].

02

Ya habréis oído sus maravillas en cómo se cría la seda, que solo él pudo hacer semejante invención y cómo de una simiente, que dicen que es a manera de granos de pimienta pequeños (que yo nunca la he visto, sino oído y así si algo fuere torcido no es mía la culpa)[207], con el calor, en comenzando a haber hoja en los morales, comienza esta simiente a vivir; que hasta que hay este mantenimiento de que se sustentan, se está muerta y con hojas de moral se crían, hasta que después, de grandes, les ponen unas ramillas y allí con las boquillas van de sí

[206] Diferencia entre recibir y disponerse. Las gracias místicas son «obra que hace el Señor» en nosotros. Disponemos es lo que nosotros sí «podemos hacer».
[207] Todo este paréntesis fue tachado en el autógrafo por Gracián, que además cambió «de pimienta pequeños» por «de mostaza», y añadió al margen: «Así es, que yo lo he visto». Ribera respetó la enmienda, y fray Luis omitió la frase en su edición (p. 98).

mismos hilando la seda y hacen unos capuchillos muy apretados adonde se encierran y acaba este gusano que es grande y feo y sale del mismo capucho una mariposica blanca, muy graciosa.

Mas si esto no se viese, sino que nos lo contaran de otros tiempos, ¿quién lo pudiera creer? ¿Ni con qué razones pudiéramos sacar que una cosa tan sin razón como es un gusano y una abeja, sean tan diligentes en trabajar para nuestro provecho y con tanta industria y el pobre gusanillo pierda la vida en la demanda?

Para un rato de meditación basta esto, hermanas, aunque no os diga más, que en ello podéis considerar las maravillas y sabiduría de nuestro Dios.

Pues ¿qué será si supiésemos la propiedad de todas las cosas? De gran provecho es ocuparnos en pensar estas grandezas y regalarnos en ser esposas de Rey tan sabio y poderoso.

03

Tornemos a lo que decía. Entonces comienza a tener vida este gusano, cuando con el calor del Espíritu Santo

se comienza a aprovechar del auxilio general[208] que a todos nos da Dios y cuando comienza a aprovecharse de los remedios que dejó en su Iglesia, así de continuar las confesiones, como con buenas lecciones y sermones, que es el remedio que un alma que está muerta en su descuido y pecados y metida en ocasiones puede tener. Entonces comienza a vivir y va se sustentando en esto y en buenas meditaciones, hasta que está crecida, que es lo que a mí me hace al caso, que estotro poco importa.

04

Pues crecido este gusano -que es lo que en los principios queda dicho de esto que he escrito-[209], comienza a labrar la seda y edificar la casa adonde ha de morir. Esta casa querría dar a entender aquí que es Cristo.

[208] Auxilio general, en contraste con el auxilio particular de que habló en 3M 1, 2: equivalen a la gracia que Dios otorga a toda persona; y a las gracias singularísimas que él dispensa a algunas o en algunas ocasiones (cf V 14, 6).
[209] Es decir, todo el proceso de moradas I-IV. Nótese la correspondencia del símbolo del castillo, con su símil del gusano de seda.

En una parte me parece he leído u oído que nuestra vida *está escondida en Cristo*[210], o en Dios, que todo es uno, o que nuestra vida es Cristo.

En que esto sea o no, poco va para mi propósito.

05

Pues veis aquí, hijas, lo que podemos con el favor de Dios hacer: que Su Majestad mismo sea nuestra morada, como lo es en esta oración de unión, labrándola nosotras.

Parece que quiero decir que podemos quitar y poner en Dios, pues digo que él es la morada y la podemos nosotras fabricar para meternos en ella.

Y ¡cómo si podemos!, no quitar de Dios ni poner, sino quitar de nosotros y poner, como hacen estos gusanitos; que no habremos acabado de hacer en esto todo lo que podemos, cuando este trabajillo, que no es nada, junte Dios con su grandeza y le dé tan gran valor que el mismo Señor sea el premio de esta obra.

Y así como ha sido el que ha puesto la mayor costa, así quiere juntar nuestros trabajillos con los grandes que padeció Su Majestad y que todo sea una cosa.

[210] Col 3, 3-4. – Gracián enmendó los titubeos de la Santa. Fray Luis, en su edición, omitió la frase «en que esto sea o no, poco va a mi propósito». Esa coletilla no se refería al contenido del texto paulino, sino al titubeo de la cita, entre Cristo y Dios.

06

Pues ¡ea, hijas mías!, prisa a hacer esta labor y tejer este capuchillo, quitando nuestro amor propio y nuestra voluntad, el estar asidas a ninguna cosa de la tierra, poniendo obras de penitencia, oración, mortificación, obediencia, todo lo demás que sabéis; que ¡así obrásemos como sabemos y somos enseñadas de lo que hemos de hacer!

¡Muera, muera este gusano, como lo hace en acabando de hacer para lo que fue criado! y veréis cómo vemos a Dios[211] y nos vemos tan metidas en su grandeza como lo está este gusanillo en este capucho.

Mirad que digo ver a Dios, como dejo dicho que se da a sentir en esta manera de unión.

07

Pues veamos qué se hace este gusano, que es para lo que he dicho todo lo demás, que cuando está en esta

[211] Gracián tacha vemos y escribe contemplamos, temeroso de que la Santa se comprometa con la afirmación de la «visión» de Dios en esta vida; bastaba y sobraba la aclaración que la Santa hace a renglón seguido. – Como dejo dicho: en el c. 1, nn. 10-11.

oración, bien muerto está al mundo, sale una mariposita blanca[212].

¡Oh, grandeza de Dios y cuál sale una alma de aquí, de haber estado un poquito metida en la grandeza de Dios y tan junta con él, que a mi parecer nunca llega a media hora!

Yo os digo de verdad que la misma alma no se conoce a sí; porque, mirad la diferencia que hay de un gusano feo a una mariposica blanca, que la misma hay acá.

No sabe de dónde pudo merecer tanto bien -de dónde le pudo venir, quise decir, que bien sabe que no le merece-; vese con un deseo de alabar al Señor, que se querría deshacer y de morir por él mil muertes. Luego le comienza a tener de padecer grandes trabajos, sin poder hacer otra cosa.

Los deseos de penitencia grandísimos, el de soledad, el de que todos conociesen a Dios y de aquí le viene una pena grande de ver que es ofendido. Y aunque en la morada que viene se tratará más de estas cosas en

[212] Frase no muy clara. Fray Luis creyó que el segundo «está» era repetición maquinal (véase un ejemplo al principio del n. 13), y lo suprimió leyendo así: «Pues veamos lo que se hace de este gusano (que es para lo que he dicho todo lo demás): que cuando está en esta oración bien muerto al mundo, sale una mariposica blanca» (p. 101).

particular[213], porque aunque casi lo que hay en esta morada y en la que viene después es todo uno, es muy diferente la fuerza de los efectos; porque -como he dicho-[214] si después que Dios llega a un alma aquí se esfuerza a ir adelante, verá grandes cosas.

08

¡Oh, pues ver el desasosiego de esta mariposita, con no haber estado más quieta y sosegada en su vida, es cosa para alabar a Dios! Y es que no sabe adónde posar y hacer su asiento, que como le ha tenido tal, todo lo que ve en la tierra le descontenta, en especial cuando son muchas las veces que le da Dios de este vino[215]; casi de cada una queda con nuevas ganancias. Ya no tiene en nada las obras que hacía siendo gusano, que era poco a poco tejer el capucho; han le nacido alas, ¿cómo se ha de contentar, pudiendo volar, de andar paso a paso?

Todo se le hace poco cuanto puede hacer por Dios, según son sus deseos. No tiene en mucho lo que pasaron los santos, entendiendo ya por experiencia cómo ayuda el

[213] 6M 6, 1; y c. 11.
[214] En el c. 1, nn. 2-3 y 13.
[215] Vino que Dios da a la mariposilla. Sorprendente asociación debida al cruce de las dos imágenes: la bodega de los Cantares y la mariposa liberada del capullo.

Señor y transforma un alma, que no parece ella ni su figura. Porque la flaqueza que antes le parecía tener para hacer penitencia ya la halla fuerte; el atamiento con deudos o amigos o hacienda (que ni le bastaban actos, ni determinaciones, ni quererse apartar, que entonces le parecía se hallaba más junta) ya se ve de manera que le pesa estar obligada a lo que, para no ir contra Dios, es menester hacer.

Todo le cansa, porque ha probado que el verdadero descanso no le pueden dar las criaturas.

09

Parece que me alargo y mucho más podría decir y a quien Dios hubiere hecho esta merced verá que quedo corta y así no hay que espantar que esta mariposilla busque asiento de nuevo, así como se halla nueva de las cosas de la tierra.

Pues ¿adónde irá la pobrecica? Que tornar adonde salió no puede, que -como está dicho-[216] no es en nuestra mano, aunque más hagamos, hasta que es Dios servido de tornarnos a hacer esta merced.

[216] Tornar adonde salió: elipsis, por «tornar al lugar de donde salió», es decir, a la oración de unión, o a la bodega de los Cantares, o al centro del alma... como «ha dicho» en el c. 1, n. 12; cf. los textos paulinos del n. 4; y 4M 2, 9.

Oh Señor y qué nuevos trabajos comienzan a esta alma.

¿Quién dijera tal después de merced tan subida?

En fin, fin, de una manera o de otra ha de haber cruz mientras vivimos y quien dijere que, después que llegó aquí, siempre está con descanso y regalo, diría yo que nunca llegó, sino que por ventura fue algún gusto, si entró en la morada pasada y ayudado de flaqueza natural y aun, por ventura, del demonio, que le da paz para hacerle después mucha mayor guerra.

10

No quiero decir que no tienen paz los que llegan aquí, que sí tienen y muy grande; porque los mismos trabajos son de tanto valor y de tan buena raíz que, con serlo muy grandes, de ellos mismos sale la paz y el contento.

Del mismo descontento que dan las cosas del mundo nace un deseo de salir de él tan penoso, que si algún alivio tiene es pensar que quiere Dios viva en este destierro y aun no basta, porque aun el alma con todas estas ganancias no está tan rendida en la voluntad de

Dios, como se verá adelante[217], aunque no deja de conformarse; mas es con un gran sentimiento, que no puede más, porque no le han dado más y con muchas lágrimas.

Cada vez que tiene oración es esta su pena. En alguna manera quizá procede de la muy grande que le da de ver que es ofendido Dios y poco estimado en este mundo y de las muchas almas que se pierden, así de herejes como de moros.

Aunque las que más la lastiman son las de los cristianos, que aunque ve es grande la misericordia de Dios, que por mal que vivan se pueden enmendar y salvarse, teme que se condenan muchos.

11

¡Oh grandeza de Dios!, que pocos años antes estaba esta alma y aun quizá días, que no se acordaba sino de sí, ¿quién la ha metido en tan penosos cuidados? Que aunque queramos tener muchos años de meditación, tan penosamente como ahora esta alma lo siente no lo podremos sentir.

[217] En 6M y 7M; cf. 6M 10, 8; y 7M 3, 4.

Pues ¡válgame Dios!, si muchos días y años yo me procuro ejercitar en el gran mal que es ser Dios ofendido y pensar que estos que se condenan son hijos suyos y hermanos míos y los peligros en que vivimos, cuán bien nos está salir de esta miserable vida, ¿no bastará?

Que no, hijas, no es la pena que se siente aquí como las de acá; que eso bien podríamos con el favor del Señor tenerla, pensando mucho esto, mas no llega a lo íntimo de las entrañas como aquí, que parece desmenuza un alma y la muele, sin procurarlo ella y aun a veces sin quererlo.

Pues ¿qué es esto? ¿De dónde procede? Yo os lo diré.

12

¿No habéis oído -que ya aquí lo he dicho[218] otra vez, aunque no a este propósito- de la Esposa, que la metió Dios a la bodega del vino y ordenó en ella la caridad?

Pues esto es; que como aquel alma ya se entrega en sus manos y el gran amor la tiene tan rendida que no sabe ni quiere más de que haga Dios lo que quisiere de ella (que jamás hará Dios, a lo que yo pienso, esta merced sino a alma que ya toma muy por suya), quiere que, sin

[218] En el c. 1, n. 12. – La cita es de Ct 2, 4.

que ella entienda cómo, salga de allí sellada con su sello. Porque verdaderamente el alma allí no hace más que la cera cuando imprime otro el sello, que la cera no se le imprime a sí, solo está dispuesta, digo blanda y aun para esta disposición tampoco se ablanda ella, sino que se está queda y lo consiente.

¡Oh bondad de Dios, que todo ha de ser a vuestra costa!

Solo queréis nuestra voluntad y que no haya impedimento en la cera.

13

Pues veis aquí, hermanas, lo que nuestro Dios hace aquí para que esta alma ya se conozca por suya; da de lo que tiene, que es lo que tuvo su Hijo en esta vida; no nos puede hacer mayor merced. ¿Quién más debía querer salir de esta vida?

Y así lo dijo Su Majestad en la Cena: *Con deseo he deseado*[219].

[219] Lc 22, 15. *Desiderio desideravi*. También este pasaje hubo de ser glosado por fray Luiscon una nota apo- logética al hacer la 2ª edición del Libro (Salamanca 1589, pp. 77-78).

Pues ¿cómo, Señor, no se os puso delante la trabajosa muerte que habéis de morir tan penosa y espantosa?

"No, porque el grande amor que tengo y deseo de que se salven las almas sobrepuja sin comparación a esas penas y las muy grandísimas que he padecido y padezco, después que estoy en el mundo, son bastantes para no tener esas en nada en su comparación".

14

Es así que muchas veces he considerado en esto y sabiendo yo el tormento que pasa y ha pasado cierta alma que conozco[220] de ver ofender a nuestro Señor, tan insufridero que se quisiera mucho más morir que sufrirla y pensando si una alma con tan poquísima caridad, comparada a la de Cristo, que se puede decir casi ninguna en esta comparación, sentía este tormento tan insufridero, ¿qué sería el sentimiento de nuestro Señor Jesucristo y qué vida debía pasar, pues todas las cosas le eran presentes y estaba siempre viendo las grandes ofensas que se hacían a su Padre?

[220] Ella misma: cf. Vida c. 39, n. 9; y c. 38, n. 18: «Hace un espanto al alma grande de ver cómo osó ni puede nadie osar ofender una Majestad tan grandísima».

Sin duda creo yo que fueron muy mayores que las de su sacratísima Pasión; porque entonces ya veía el fin de estos trabajos y con esto y con el contento de ver nuestro remedio con su muerte y de mostrar el amor que tenía a su Padre en padecer tanto por él, moderaría los dolores, como acaece acá a los que con fuerza de amor hacen grandes penitencias, que no las sienten casi, antes querrían hacer más y más y todo se le hace poco. Pues ¿qué sería a Su Majestad, viéndose en tan gran ocasión para mostrar a su Padre cuán cumplidamente cumplía el obedecerle y con el amor del prójimo?

¡Oh, gran deleite, padecer en hacer la voluntad de Dios! Mas en ver tan continuo tantas ofensas a Su Majestad hechas, e ir tantas almas al infierno, téngolo por cosa tan recia, que creo, si no fuera más de hombre, un día de aquella pena bastaba para acabar muchas vidas, ¡cuánto más una!

COMENTARIO

El símbolo de la transformación mística

«Metamorfosis» es un vocablo con larga historia en la literatura profana y con versiones equivalentes en la ciencia y en la mística.

En la ciencia, la doctrina de la evolución ascendente de la vida y de los vivientes. En la literatura, los mitos de la transformación de árboles en animales y de hombres en dioses. En la mística (o en la religión), el anhelo profundo del hombre por entrar en la espiral de lo divino: «divinización» en los Padres de la Iglesia, o nirvana en las religiones orientales.

Un resorte secreto, clavado en la entraña del ser humano o de la vida misma, es el que dispara en todas las direcciones ese anhelo cósmico, biológico o religioso, en escalada hacia el cambio en más y mejor.

Teresa de Jesús es un testigo fuerte de ese anhelo. Testigo también de su realización en cristiano. Ella ha vivido, no sin cierto estupor, un proceso de cambio en su propia vida, remodelada por una fuerza superior, más allá del plano biológico, no sin que el paisaje del cosmos se transfigurase en su pupila, pero sobre todo operando una misteriosa reinserción de su persona entera - cuerpo y alma- en la esfera trascendente de la vida de Dios. Metamorfosis mística.

Es lo que ella va a exponer, emocionada, en este capítulo segundo de las moradas quintas, la gran encrucijada del castillo.

Lo plantea así:

En el proceso de crecimiento del cristiano y de su «vida en Cristo», lo normal es que llegue un momento en que se logre la unión del hombre con Dios.

«Unión» -ya lo hemos visto en el capítulo anterior- es un vocablo y una realidad de hondo calado en la experiencia del místico. Su expresión suprema es el caso de Jesús: unión de lo humano y lo divino en su persona.

En el cristiano ordinario, esa unión modélica realizada en Jesús se va reiterando como una sombra que se esclarece día a día y que tiene su máximo de esplendor en el místico.

Pero esa unión del hombre con Dios pasa a través de la muerte: una manera de muerte radical a la anterior forma de vida humana, tan arraigada en lo terrestre, tan limitada por el lastre del mal y del pecado. Ese paso por la muerte para llegar a la unión lo expresó fray Juan de la Cruz en una pincelada poética: «Matando, muerte en vida la has trocado».

Porque ese paso por la muerte es para renacer a otra manera de vivir, con horizonte nuevo, con psicología nueva, con nueva apertura a los trascendente, con

insaciable apetencia de más vida en un estadio superior, entrevisto y presagiado desde la unión.

Unión, muerte mística y vida nueva son los tres eslabones de esa cadena. De la unión a Dios ya nos ha dicho la autora en el capítulo anterior. Ahora hablará de las otras dos.

El símbolo de la transformación: el gusano que renace mariposa

Teresa escribe estas páginas de su Castillo apenas ha regresado de Andalucía. En Andalucía ha conocido de cerca la maravilla del gusano de seda. En su huerto conventual no ha tenido moreras ni gusanos de seda. Pero, probablemente le han traído a casa más de un cesto de capullos, ha participado en el hilado de la seda y, sobre todo, ha escuchado la historia del gusano.

Ahora, de pronto, esa historia se le convierte en un símbolo, que le brota y se le crece desde lo hondo de su admiración por el cosmos y por la vida, de su estupor ante «las maravillas y sabiduría de Dios» (n. 2). Así, en el símbolo de la metamorfosis del gusano se le van a unir los dos extremos: el de la transformación biológica y el de la transformación mística. Al elevar la pequeña historia del

gusano a rango de símbolo, Teresa pone el acento en tres o cuatro momentos del proceso.

Son estos:

Momento primero, cómo nace el gusano casi de la nada, «de una simiente que es a manera de granos de pimienta pequeños» (n. 2), bajo el influjo del calor del sol y ante el reclamo de la hoja de los morales recién brotados.

Momento segundo, cómo el gusano ya crecido, «grande y feo», se desentraña para tejer su propio cobijo: «con las boquillas van de sí mismos hilando la seda y hacen unos capuchillos muy apretados en que se encierran» (n. 2)

Momento tercero. Ahora Teresa introduce en el proceso un dato de propia cosecha, sin base real en la historia de la crisálida: la muerte. «Que el pobre gusanillo pierde la vida en la demanda» (n. 2), muriendo en lo oculto del misterioso capullo, para dar paso a la historia de una vida nueva.

La muerte, sin embargo, hace de empalme entre las dos vidas del proceso. Más adelante, Teresa recurrirá al mito del ave fénix, que renace de sus propias cenizas. Jesús mismo, dando una versión anticipada de su paso de

esta vida a la otra a través de la muerte, había utilizado la misma técnica parabólica: «Si el grano de trigo, enterrado bajo tierra, no muere, no da fruto, pero si muere, entonces sí da fruto copioso» (Jn 12, 24).

Por fin, el capullo se rompe y de él sale una mariposa blanca, que ya no se arrastra por tierra, sino que vuela: «Han le nacido alas» y va a ser invitada a beber el vino adobado en la interior bodega de los Cantares (n. 8).

Y la historia de la mariposa-símbolo queda abierta, hasta que reaparezca entrando en el foco ardiente del sol divino, en que se consuma para la última transformación.

La lección del símbolo

Al introducir en el castillo el nuevo símbolo del gusano-mariposa, Teresa lo ha motivado así: «Para que veáis, hermanas, qué es lo que en esta obra hace Dios y qué es lo que podemos hacer nosotros..., me quiero aprovechar de una comparación, que es buena para este fin» (n. 1).

La comparación es el nuevo símbolo. «Esa obra», aludida por la Santa, es la misteriosa unión del hombre con Dios. Pues bien, para ella, nosotros solo podemos hacer los preparativos («disponernos», dirá Teresa).

Tejer el capullo como el gusano, «quitando y poniendo», es decir, despojándonos de la carga de egoísmo, soberbia, apego a lo desordenado y «poniendo» nuestra voluntad a punto de caramelo en la mano de Dios. Porque quien ha de hacer «esa obra» decisiva en nosotros es él. Con actuación absolutamente gratuita. Por amor.

Una vez más Teresa insiste en rechazar todo atisbo de prometeísmo humano en la escalada de la experiencia de Dios. En pobres términos nuestros, no es el hombre quien por fin «se une a…», quien subyuga y vincula a sí la divinidad. Al hombre se le reserva él protagonismo de los preparativos. Es Dios quien protagoniza el don de sí mismo, por amor.

Difícilmente se hubiera podido subrayar mejor esa negación del protagonismo humano, que con el símbolo elaborado por Teresa: solo cuando el gusano muere, se le concede el milagro de renacer mariposa.

Es ese el motivo por el cual se ha introducido en el símbolo el momento ideal de la muerte. Luego la ha celebrado con un pequeño canto triunfal, a modo de epinicio. « ¡Muera, muera este gusano, como (de hecho) lo hace en acabando de hacer para lo que fue criado y veréis cómo (entonces) veremos a Dios! » (n. 6).

Pese a lo sombrío de los vocablos -«muerte, muera, morir»- ni en el símbolo ni en su versión doctrinal se ha filtrado el más mínimo tufillo necrológico. Al contrario, la muerte mística del hombre es el mayor triunfo, incluso psicológico, sobre la muerte misma. En su historia personal, Teresa, mujer de salud quebradiza, marcada por grandes traumas, había vivido intensamente el miedo a la muerte. Largos años en que su «mal de corazón» le producía una angustia atenazante que no le permitía estar sola en su celda monástica. Su paso por la «unión» ha barrido como un vendaval ese tributo de miedos en el peaje del camino de la vida: «Quedome poco miedo a la muerte, a quien yo siempre temía mucho; ahora paréceme facilísima cosa para quien sirve a Dios, porque en un momento se ve el alma libre de esta cárcel y puesta en descanso» (Vida 38, 5). Lo ratificará es este mismo libro de las Moradas: «Temor ninguno tiene a la muerte más que tendría de un suave arrobamiento» (7M 3, 7).

¿Y después de la muerte del gusano? Después es cuando Teresa se para a pergeñar por primera vez en el Castillo la fisonomía espiritual del hombre renacido. Lo que suele definirse como la típica psicología del místico. Para diseñarla, Teresa repliega sobre una especie de

retrato siluetado de sí misma: mujer de deseos, acosada por la necesidad de obrar y servir, con mirada abierta sobre el inmenso paisaje de la humanidad y del drama humano, capaz de gozar y penar a la vez, siempre en espera de más...

Desde ese autorretrato en que ella reúne los rasgos típicos de todo místico, rápidamente se eleva al gran paradigma de vida nueva, Cristo Jesús. Teresa recordará la polivalencia de sentimientos y fuerzas espirituales que se entrecruzan en el alma de Cristo, cuando en el cenáculo o en la cruz vive el anticipo de la muerte y de la nueva vida. Para asegurar, en conclusión, que por ese patrón está cortado el corazón del hombre que ha renacido a través de la unión y la muerte mística.

Otros símbolos complementarios

Como en varios capítulos cruciales del libro, también aquí la Santa entreteje el símbolo mayor con otros menores.

El gusano de seda la ha hecho evocar la imagen de la abeja y la miel ya recordada en 1M 2, 8: en ambos pasajes, los dípticos «gusano-seda», «abeja-miel» le sirven para realzar la aportación del hombre a la tarea espiritual: la abeja es la humildad «que siempre labra,

como la abeja en la colmena, la miel». O como había escrito en otra ocasión: al contrario de la araña, que todo lo que come lo convierte en ponzoña, la abeja lo convierte en miel» (Fundaciones 8, 3).

Otra imagen, la del sello y la cera. El sello es garantía de pertenencia y posesión. Para marcar la cera, se une fuertemente a ella hasta hundirse en su interior: «Quiere (Dios) que sin, que ella (el alma) entienda cómo, salga de allí sellada con su sello. Porque verdaderamente el alma allí no hace más que la cera cuando imprime otro el sello, que la cera no se lo imprime a sí, solo está dispuesta, digo blanda y aun para esta disposición tampoco se ablanda ella, sino que se está queda y lo consiente» (n. 12).

Tercera imagen: aparece por primera vez en el libro la evocación del Cantar de los Cantares. Y de él, la imagen de la interior bodega (n. 12). Le sirve para subrayar que aquí se entra en los dominios del amor. Imagen que recuperará y desarrollará en el capítulo siguiente. Y de nuevo en el simbolismo esponsal de las moradas finales.

Al lector de hoy ¿le dicen algo esos símbolos...?

Una pregunta más radical sería si al lector de hoy le dicen algo las categorías místicas de Teresa, con las imágenes y símbolos en que ella las vierte.

Pues bien, probablemente pocas cosas nos interesan tanto a nosotros, hombres de hoy, como los grandes fenómenos de cambio que marcan nuestra vida y el rumbo de la historia humana. Ese inabarcable cambio de nuestra humanidad, desde el hombre de las cavernas al hombre de los rascacielos. La curva de nuestra existencia personal, desde el niño al adulto, con el sello de la identidad sobre el cedazo de la transformación.

Quienes han vivido desde lo hondo esa experiencia de cambio -los convertidos, los poetas, los místicos- la han expresado en imágenes y símbolos que nos cuestionan mucho más que las palabras y las teorías.

«Metamorfosis» fue el título de uno de los grandes poemas clásicos del latino Ovidio (siglo 1° a.C.), en que el poeta cuenta un sinfín de episodios fabulosos de transformación del hombre, siempre en dirección regresiva, degradándolo en piedra o árbol o animal.

«Metamorfosis» es, igualmente, el título del relato breve de Franz Kafka que hemos recordado ya. También

para él el simbólico proceso de transmutación humana va en dirección pesimista y negativa. Su «metamorfosis» se concentra en un símbolo similar al de Teresa. Quien se metamorfosea es Kafka mismo y lo terrible en esa «metamorfosis» es su simbolismo autobiográfico y su mensaje subliminal: viviendo, el hombre se vuelve insecto de estercolero. ¿Entiende así Kafka el sentido profundo de su existencia, o el torso de la existencia de los otros?

El símbolo elaborado por Teresa también tiene contenido autobiográfico y proyectivo. Pero de signo ascendente y optimista. No regresivo, como en las versiones de Ovidio o del novelista checo. Para ella, el pobre gusano, «grande y feo», nace para convertirse en mariposa blanca y maravillosa. Nacida para volar y ser libre. Así entiende ella el sentido profundo de su existencia. Y así diseña el perfil de la historia de todo hombre, inquilino del propio «castillo», como la crisálida lo es de su capullo.

El lector puede contrastar la fuerza de los dos símbolos: el optimismo y el pesimismo de los dos mensajes. Y desde ellos volver la mirada sobre el secreto de la propia existencia o sobre el misterioso destino de los otros.

Capítulo 3

Continúa la misma materia. Dice de otra manera de unión que puede alcanzar el alma con el favor de Dios y lo que importa para esto el amor del prójimo. Es de mucho provecho.

01

Pues tornemos a nuestra palomica[221] y veamos algo de lo que Dios da en este estado.

Siempre se entiende que ha de procurar ir adelante en el servicio de nuestro Señor y en el conocimiento propio; que si no hace más de recibir esta merced y, como cosa ya segura, descuidarse en su vida y torcer el camino del cielo, que son los mandamientos, acaecerle ha lo que a la que sale del gusano, que echa la simiente para que produzcan otras y ella queda muerta para siempre.

Digo que echa la simiente, porque tengo para mí que quiere Dios que no sea dada en balde una merced tan grande; sino que ya que no se aproveche de ella para sí, aproveche a otros. Porque como queda con estos deseos y

[221] Palomica: mariposa o «mariposica» (5M 4, 1) en que se ha metamorfoseado la crisálida del capítulo anterior. – La alegoría del gusano de seda llega quizá a prevalecer sobre la del «castillo» en los capítulos que siguen: casi todos comienzan con la típica alusión a la palomica o mariposica (cf. c. 4, n. 1; 6M 2, 1; 4, 1; 6, 1; 11, 1 («la palomilla o mariposilla»): 3M 1 («ahora pues decimos que esta mariposica ya murió»).

virtudes dichas, el tiempo que dura en el bien siempre hace provecho a otras almas y de su calor les pega calor y aun cuando le tienen ya perdido, acaece quedar con esa gana de que se aprovechen otros y gusta de dar a entender las mercedes que Dios hace a quien le ama y sirve.

02

Yo he conocido persona que le acaecía así[222], que estando muy perdida gustaba de que se aprovechasen otras con las mercedes que Dios le había hecho y mostrarles el camino de oración a las que no le entendían e hizo harto provecho, harto. Después le tornó el Señor a dar luz.

Verdad es que aún no tenía los efectos que quedan dichos. Mas ¡cuántos debe [de] haber que los llama el Señor al apostolado -como a Judas-, comunicando con ellos y los llama para hacer reyes -como a Saúl[223]- y después por su culpa se pierden! De donde sacaremos, hermanas, que para ir mereciendo más y más y no perdiéndonos como estos, la seguridad que podemos

[222] Ella misma; cf. V c. 7, n. 10.
[223] El desenlace dramático de las dos figuras bíblicas, Judas y Saúl, será recordado otras veces en el Castillo (6M 7, 10; 9, 15).

tener es la obediencia y no torcer de la ley de Dios, digo a quien hiciere semejantes mercedes y aun a todos.

03

Paréceme que queda algo oscura, con cuanto he dicho, esta morada. Pues hay tanta ganancia de entrar en ella, bien será que no parezca quedan sin esperanza a los que el Señor no da cosas tan sobrenaturales; pues la verdadera unión se puede muy bien alcanzar, con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos esforzamos a procurarla con no tener voluntad sino atada con lo que fuere la voluntad de Dios.

¡Oh, qué de ellos habrá que digamos esto y nos parezca que no queremos otra cosa y moriríamos por esta verdad, como creo ya he dicho![224]

Pues yo os digo y lo diré muchas veces, que cuando lo fuere, que habéis alcanzado esta merced del Señor y ninguna cosa se os dé de estotra unión regalada que queda dicha, que lo que hay de mayor precio en ella es por proceder de esta que ahora digo y por no poder llegar

[224] En el c. 2, nn. 6-7.

a lo que queda dicho si no es muy cierta la unión de estar resignada nuestra voluntad en la de Dios[225].

¡Oh, qué unión esta para desear!

Venturosa el alma que la ha alcanzado, que vivirá en esta vida con descanso y en la otra también, porque ninguna cosa de los sucesos de la tierra la afligirá, si no fuere si se ve en algún peligro de perder a Dios o ver si es ofendido; ni enfermedad, ni pobreza, ni muertes, si no fuere de quien ha de hacer falta en la Iglesia de Dios; que ve bien esta alma, que él sabe mejor lo que hace que ella lo que desea.

04

Habéis de notar que hay penas y penas; porque algunas penas hay producidas de presto de la naturaleza y contentos lo mismo y aun de caridad de apiadarse de los prójimos, como hizo nuestro Señor cuando resucitó a Lázaro[226] y no quitan estas el estar unidas con la voluntad

[225] Para entender rectamente este pasaje, téngase en cuenta las dos «maneras de unión» que la Santa distingue: «unión regalada» (gozosa, infusa) de que habló en los capítulos anteriores y «unión no regalada» (no infusa, que podemos «muy bien alcanzar... si nos esforzamos a procurarla»). De esta última trata el presente capítulo. El sentido, pues, es: si lográis conformar de verdad vuestra voluntad con la de Dios (= unión no regalada), ninguna cosa se os dé de esotra unión (= regalada) que queda dicha (en cc. 1-2). Lo que hay de mayor precio en ella (= en la unión regalada) es por proceder de esta (= de la unión no regalada) y por no poder llegar a aquella sin esta. – Fray Luis omitió parte de este pasaje (p. 110).

[226] Jn 11, 35.

de Dios, ni tampoco turban el ánima con una pasión inquieta, desasosegada, que dura mucho.

Estas penas pasan de presto; que, como dije[227] de los gozos en la oración, parece que no llegan a lo hondo del alma, sino a estos sentidos y potencias. Andan por estas moradas pasadas, mas no entran en la que está por decir postrera, pues para esto es menester lo que queda dicho[228] de suspensión de potencias, que poderoso es el Señor de enriquecer las almas por muchos caminos y llegarlas a estas moradas y no por el atajo que queda dicho.

05

Mas advertid mucho, hijas, que es necesario que muera el gusano y más a vuestra costa, porque acullá[229] ayuda mucho para morir el verse en vida tan nueva; acá es menester que, viviendo en esta, le matemos nosotras.

Yo os confieso que será a mucho o más trabajo, mas su precio se tiene; así será mayor el galardón si salís con

[227] En el c. 1, n. 6 (cf. 4M c. 1, nn. 4-5; y c. 2, nn. 3-5). – Lo que aquí llama gozos equivale a los contentos de las 4M. En este mismo número los ha llamado con este segundo vocablo. En las 5M c. 1, n. 6 los llamó «gozos», «deleites», «contentos».
[228] En el c. 1, nn. 3-4.
[229] Acullá: en la unión regalada u oración infusa (cf. n. 3); acá: en la unión no regalada, de pura conformidad de voluntades. – Ayuda para morir: para morir a sí mismo: téngase presente el símbolo del gusano de seda (c. 2, n. 7).

victoria. Mas de ser posible no hay que dudar como lo sea la unión verdaderamente con la voluntad de Dios[230].

Esta es la unión que toda mi vida he deseado; esta es la que pido siempre a nuestro Señor y la que está más clara y segura.

06

Mas ¡ay de nosotros, qué pocos debemos de llegar a ella, aunque a quien se guarda de ofender al Señor y ha entrado en religión le parezca que todo lo tiene hecho!

¡Oh!, que quedan unos gusanos que no se dan a entender, hasta que, como el que royó la yedra a Jonás[231], nos han roído las virtudes, con un amor propio, una propia estimación, un juzgar los prójimos, aunque sea en pocas cosas, una falta de caridad con ellos, no los queriendo como a nosotros mismos; que, aunque arrastrando cumplimos con la obligación para no ser pecado, no llegamos con mucho a lo que ha de ser para estar del todo unidas con la voluntad de Dios.

[230] El sentido es: que sea posible esta muerte («matarnos nosotras») no hay que dudar, con tal que la unión (= conformidad con la voluntad de Dios) sea verdadera.
[231] Jonás 4, 6-7.

07

¿Qué pensáis, hijas, que es su voluntad? Que seamos del todo perfectas; que para ser unos con él y con el Padre, como Su Majestad le pidió[232], mirad qué nos falta para llegar a esto.

Yo os digo que lo estoy escribiendo con harta pena de verme tan lejos y todo por mi culpa; que no ha menester el Señor hacernos grandes regalos para esto; basta lo que nos ha dado en darnos a su Hijo que nos enseñase el camino.

No penséis que está la cosa en si se muere mi padre o hermano, conformarme tanto con la voluntad de Dios que no lo sienta y si hay trabajos y enfermedades, sufrirlos con contento. Bueno es y a las veces consiste en discreción, porque no podemos más y hacemos de la necesidad virtud. Cuántas cosas de estas hacían los filósofos, o aunque no sea de estas, de otras, de tener mucho saber. Acá solas estas dos que nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar[233].

---

[232] Jn 17, 22; Mt 5, 48.
[233] Alusión al doble precepto del amor: Mc 12, 31.

Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad y así estaremos unidos con él. Mas ¡qué lejos estamos de hacer, como debemos a tan gran Dios, estas dos cosas, como tengo dicho!

Plega a Su Majestad nos dé gracia para que merezcamos llegar a este estado, que en nuestra mano está, si queremos.

08

La más cierta señal que, a mi parecer, hay de si guardamos estas dos cosas, es guardando bien la del amor del prójimo, porque si amamos a Dios no se puede saber, aunque hay indicios grandes para entender que le amamos, mas el amor del prójimo, sí[234].

Y estad ciertas que mientras más en este os viereis aprovechadas, más lo estáis en el amor de Dios; porque es tan grande el que Su Majestad nos tiene, que en pago del que tenemos al prójimo hará que crezca el que tenemos a Su Majestad por mil maneras. En esto yo no puedo dudar.

[234] Cf. 1Jn 4, 20.

09

Impórtanos mucho andar con gran advertencia cómo andamos en esto, que si es con mucha perfección, todo lo tenemos hecho, porque creo yo que según es malo nuestro natural, que si no es naciendo de raíz del amor de Dios, que no llegaremos a tener con perfección el del prójimo. Pues tanto nos importa esto, hermanas, procuremos irnos entendiendo en cosas aun menudas y no haciendo caso de unas muy grandes que así por junto vienen en la oración de parecer que haremos y aconteceremos por los prójimos y por sola un alma que se salve; porque si no vienen después conformes las obras no hay para qué creer que lo haremos.

Así digo de la humildad también y de todas las virtudes. Son grandes los ardides del demonio, que por hacernos entender que tenemos una, no la teniendo, dará mil vueltas al infierno. Y tiene razón, porque es muy dañoso, que nunca estas virtudes fingidas vienen sin alguna vanagloria como son de tal raíz; así como las que da Dios están libres de ella ni de soberbia.

10

Yo gusto algunas veces de ver unas almas, que cuando están en oración les parece querrían ser abatidas y públicamente afrentadas por Dios y después una falta pequeña encubrirían si pudiesen, o que si no la han hecho y se la cargan, Dios nos libre. Pues mírese mucho quien esto no sufre, para no hacer caso de lo que a solas determinó, a su parecer; que en hecho de verdad no fue determinación de la voluntad, que cuando esta hay verdadera es otra cosa; sino alguna imaginación, que en esta hace el demonio sus saltos y engaños[235] y a mujeres o gente sin letras, podrá hacer muchos, porque no sabemos entender las diferencias de potencias e imaginación y otras mil cosas que hay interiores.

¡Oh hermanas, cómo se ve claro adónde está de veras el amor del prójimo en algunas de vosotras y en las que no está con esta perfección! Si entendieseis lo que nos importa esta virtud, no traeríais otro estudio[236].

[235] Saltos y engaños: asaltos y asechanzas (cf. 5M 4, 10).
[236] Estudio: interés, deseo (cf. 3M 2, 12).

11

Cuando yo veo almas muy diligentes a entender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, que parece no se osan bullir ni menear el pensamiento porque no se les vaya un poquito de gusto y devoción que han tenido, háceme ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión y piensan que allí está todo el negocio.

Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella y si tiene algún dolor, te duela a ti y si fuere menester, lo ayunes, porque ella lo coma, no tanto por ella como porque sabes que tu Señor quiere aquello.

Esta es la verdadera unión con su voluntad y que si vieres loar mucho a una persona te alegres más mucho que si te loasen a ti. Esto, a la verdad, fácil es, que si hay humildad, antes tendrá pena de verse loar. Mas esta alegría de que se entiendan las virtudes de las hermanas es gran cosa y cuando viéremos alguna falta en alguna, sentirla como si fuera en nosotras y encubrirla.

12

Mucho he dicho en otras partes[237] de esto, porque veo, hermanas, que si hubiese en ello quiebra vamos perdidas. Plega al Señor nunca la haya, que como esto sea yo os digo que no dejéis de alcanzar de Su Majestad la unión que queda dicha.

Cuando os viéreis faltas en esto, aunque tengáis devoción y regalos, que os parezca habéis llegado ahí y alguna suspensioncilla en la oración de quietud (que algunas luego les parecerá que está todo hecho), creedme que no habéis llegado a unión y pedid a nuestro Señor que os dé con perfección este amor del prójimo y dejad hacer a Su Majestad, que él os dará más que sepáis desear como vosotras os esforcéis y procuréis en todo lo que pudiereis esto y forzar vuestra voluntad para que se haga en todo la de las hermanas, aunque perdáis de vuestro derecho y olvidar vuestro bien por el suyo, aunque más contradicción os haga el natural y procurar tomar trabajo por quitarle al prójimo, cuando se ofreciere.

No penséis que no ha de costar algo y que os lo habéis de hallar hecho. Mirad lo que costó a nuestro

[237] En el Camino c. 7; Fundaciones c. 5.

Esposo el amor que nos tuvo, que por librarnos de la muerte la murió tan penosa como muerte de cruz.

COMENTARIO

El amor fraterno. Esperanza para las flores.

Teresa ha llegado al capítulo tercero de las moradas quintas. «Continúa la misma materia» - escribe ella en el epígrafe del capítulo-. Es decir, prosigue el delicado tema de «la unión con Dios por amor». Y lo borda, reanudando la alegoría del gusano de seda ya convertido en mariposa. Comienza: «Pues tornemos a nuestra palomica y veamos algo de lo que Dios (le) da en este estado...».

Palomica, en el léxico popular utilizado por Teresa, es la mariposa recién salida del capullo. Y este estado es la internada en las moradas quintas del castillo. Ahora a la mariposa de la alegoría le toca ir volando de flor en flor y «echar la simiente para que nazcan otras» (n. 1). Porque comienza a ser fecunda y benéfica.

Hay un cuento mejicano que glosa, a su modo, este momento de la alegoría de Teresa. Se titula «Esperanza para las flores». Y cuenta la historia de una pareja de oruguitas -Peluso él, Manchitas ella-, que un buen día descubren su vocación de ser otra cosa más y mejor;

deciden no seguir siendo gusanos, se transforman en mariposas, van volando de flor en flor y, casi sin apercibirse, fecundan el cáliz de todas las flores del jardín: ser mariposa se ha convertido en «esperanza para las flores».

Por ahí comienza Teresa su exposición. Al llegar a la altura de las moradas quintas, el morador del castillo –que, como veremos, puede ser cualquier cristiano- comienza a «ser para los otros» ya no le basta «recibir» e incorporar en su haber los dones de Dios; los tiene que irradiar.

Y desde ese presupuesto, aparentemente teórico, Teresa no puede menos de evocar su propia historia: «Yo he conocido una persona que le acaecía así...». Esa persona es ella. Le ha acaecido hace muchos años, cuando era joven. Por una especie de atajo y fidelidad a ultranza, había llegado a entrar en esa morada de su castillo. (Lo refiere en Vida cc. 4 y 7). Pero ¡ay!, la suya fue una fidelidad quebradiza. La vivió en una especie de paradoja: mientras ella misma perdía cota, incluso perdía el rumbo, seguía irradiando y empeñándose en ser un elevador de los otros: «Estando muy perdida, gustaba (yo) de que se aprovechasen otros con las mercedes que el Señor me

había hecho y mostrarles el camino de la oración a las que no entendían e hizo harto provecho, harto» (n. 2). Así, el idilio de la mariposa se tiñe de tonos agridulces.

Al lector le resulta algo paradójico este planteamiento que del tema hace la autora. Paradójico en la apariencia, pero no en la realidad.

Atemos cabos. Son tres los hilos del discurso de Teresa. Va a hablarle al lector de una etapa de crecimiento espiritual que lo introduzca en la madurez de creyente adulto. Ese grado de madurez va a poner de relieve la importancia de su relación con los otros -«de amor al prójimo»-, dirá ella. Pero con una pincelada en contraluz: que viva alerta; que para él la vida sigue siendo lucha y riesgo; que las consignas evangélicas de la vigilancia siguen pautando una ineludible dimensión de la vida cristiana. De ahí el regreso de Teresa sobre el realismo de la propia historia (ella no se mantuvo alerta en la noche) y la evocación de los tipos bíblicos del riesgo que sufrieron una especie de vértigo en la altura: Judas y Saúl. Teresa los recordará insistentemente en el libro, porque «el riesgo» acompañará al lector hasta la última morada y será urgente recordárselo.

Así planteado el tema, ahora a Teresa le importa hablar de esa nueva situación del creyente; de su posibilidad de unión a Dios por amor. O más exactamente, unión a Dios por amor a los hermanos. Veámoslo.

Una propuesta para nosotros, modestos lectores de a pie

Ya en el título del capítulo, Teresa ha anunciado que tratará «de otra manera de unión».

Recordemos que «unión» es vocablo portante, denso de sentido en la pluma de los místicos. Baste recordar la carga de mensaje espiritual que en esa voz deposita fray Juan de la Cruz.

También Teresa es mística. Como tal, posee una visión profunda de la vida cristiana. El seguimiento de Cristo, según ella, tiene su desenlace normal y terminal en una profunda y misteriosa unión con él. «Metamorfosis» radical -nos explicó Teresa en el capítulo anterior-. Efecto de gracias místicas como las que ella ha recibido. Las ha celebrado en su poema «Ya toda me entregué y di y de tal suerte he trocado...».

Pero ahora, de pronto, advierte que esa suprema experiencia de la unión, tal como se realiza en los místicos, puede parecer un hito excepcional e inasequible

al cristiano común y corriente, o al creyente de a pie, no dotado de gracias y experiencias místicas. Y no es así. A ella le urge decirle que también él y cualquier cristiano fiel a su vocación están llamados a vivir esa especie de simbiosis de lo humano con lo divino en la unión del hombre con Dios. Se lo explica en tres o cuatro afirmaciones la mar de sencillas.

La primera: que el cristiano llega a «la unión» cuando desde lo hondo de su voluntad «se conforma con la voluntad de Dios», es decir, entra en empatía real con la voluntad salvífica de él.

Ocurrirá eso cuando sea capaz de decir, no solo con los labios sino con la vida y los hechos, el «hágase tu voluntad». Ya en el Camino de Perfección había insistido en ello al glosar esa petición del Padrenuestro: lema central y decisivo para que el cristiano se asemeje a Jesús, que siempre hizo la voluntad del Padre.

Segunda: Bien entendido, esa conformidad de voluntad no es un puro y seco acto volitivo ni una receta mágica. Al contrario, es la actuación del amor. Amor a Dios y amor a los hermanos. Pero amor con el normal latido del amor humano: sensible y operativo.

Teresa nos lo explica reposadamente. La conformidad con la voluntad de Dios no cancela el flujo de vibraciones -entre acordes y discordes- del corazón humano.

La conformidad cristiana no consiste en eso que los antiguos llamaron «apázeia» o «ataraxía»: impasibilidad ante las muertes, las desgracias, los desgarros y traumas íntimos difíciles de asimilar. Esa impasibilidad -insinúa Teresa- pudo ser cosa de filósofos... (¿Alusión a los estoicos paganos?). Al cristiano seguirán doliéndole tantos acontecimientos adversos de la vida, permitidos o dispuestos por la misteriosa y a veces incomprensible voluntad de Dios. Pero a través de ellos deberá lograr la sumisión del corazón por amor. Corazón macerado, pero anclado en el amor y regido por él.

Tercera: Para la unión se requiere «amor de Dios y de los hermanos», porque el amor es unitivo (en la misma medida en que el odio es repulsivo y disgregante). Pero, a cada uno de esos dos amores le corresponde su papel en el proceso de unión: el amor a los hermanos hace de parámetro: «La más cierta señal que hay si guardamos estas dos cosas es guardando bien la del amor del prójimo» (n. 8).

Por él conocemos si es verdad o es puro espejismo eso de la unión. Y al amor de Dios (amor a Dios) le corresponde la función de raíz. Para Teresa, en Dios está la fuente del amor humano. («Todos los demás amores dependen de este amor», había escrito ella en Vida 40: «Creo yo que, según es malo nuestro natural, si no es naciendo de raíz del amor de Dios, no llegaremos a tener con perfección el amor del prójimo» (n. 9).

Cuarta: Y ahora sí, Teresa hace un balance entre esta «manera de unión» que ella augura a todo lector y la otra, la maravillosa unión otorgada a los místicos y de la que ha hablado en los anteriores capítulos de estas moradas quintas.

Todo el valor de esta segunda proviene de la primera. Se lo inculca al lector: «Pues yo os digo y lo diré muchas veces, que cuando lo fuere (cuando fuere auténtico el amor a los hermanos), habéis alcanzado esta merced del Señor (=la unión verdadera) y ninguna cosa se os dé de es otra unión regalada que queda dicha, que lo que hay de mayor precio en ella es por proceder de esta que ahora digo...» (n. 3). «Esta es la unión que toda mi vida he deseado; esta es la que pido siempre a nuestro Señor y la que está más clara y segura» Es decir, lo que

ella ha anhelado toda su vida es amar a Dios en el amor a los hermanos, para hacer así la voluntad de él.

En el fondo -confesémoslo- resulta sorprendente y confortante escuchar un programa tan humano y tan realista en labios de una mística como Teresa de Jesús.

El lado práctico de esa lección de Teresa

Una cosa que siempre ha preocupado a Teresa ha sido la necesidad de discernir, en el plano espiritual, la moneda falsa de la moneda auténtica. Para ella es tan importante «andar en verdad». Y a la vez es tan pernicioso creerse lo que no se es: «Creer que tenemos una virtud, no la teniendo» (n. 9). «Son grandes los ardides del demonio» por hacernos caer en esa trampa.

Pues la trampa es más grave aun en el caso del amor. Confundir el amor con el sentimiento. Ya en páginas anteriores, la autora había puesto en guardia al lector: «Quizás no sabemos qué es amar y no me espantaré mucho, porque (el amor) no está en el mayor gusto sino en la mayor determinación» (4M 1, 7).

El gran espejismo que, a esta altura, puede ocurrirle al lector es pensar que tiene verdadero amor a Dios, sin mojarse las manos a fondo en el amor a los hermanos. Es cosa que fácilmente puede ocurrirle al llamado «hombre

espiritual» o al especialmente entregado a la oración. Y si le ocurre, es como si contrajese un morbo que automáticamente lo vuelve «espiritualoide» y «falso orante». Teresa, mujer espiritual y alma de oración, conoce casos así, incluso los ha observado y sopesado. Ironiza sobre ellos: «Yo gusto algunas veces de ver unas almas que, cuando están en oración, les parece querrían ser abatidas y públicamente afrentadas por Dios y después una falta pequeña encubrirían si pudiesen, o que si no lo han hecho y se la cargan, Dios nos libre... Oh hermanas, ¡cómo se ve claro adónde está de veras el amor del prójimo en algunas de vosotras y en las que no está con esta perfección! Si entendieseis lo que nos importa esta virtud, no traeríais otro estudio» (n. 10).

Y a continuación escribe una de las páginas más hermosas de su libro, para refrendar lo dicho: que el amor no es sentimiento ni emoción; que no hay amor sin obras; que, como había explicado en el capítulo séptimo del Camino, el amor verdadero es oblativo, sacrificado, realista, en profunda simbiosis con el amigo o con el Amado. Transcribamos esa página final del capítulo:

«Cuando yo veo almas muy diligentes a entender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en

ella, que parece no se osan bullir ni menear el pensamiento porque no se les vaya un poquito de gusto y devoción que han tenido, háceme ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión y piensan que allí está todo el negocio. Que ¡no, hermanas, no! ¡Obras quiere el Señor! Y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella y si tiene algún dolor, te duela a ti y si fuere menester lo ayunes porque ella lo coma...: esta es la verdadera unión con su voluntad...» (n. 11).

Y como ocurre siempre que Teresa imparte un consejo práctico, lo redondea con el elevador cristológico: así fue Jesús, así el amor que él nos tuvo: «Forzar vuestra voluntad para que se haga en todo la de las hermanas...; procurar tomar trabajo por quitarle al prójimo, cuando se ofreciere. No penséis que no ha de costar algo... Mirad lo que costó a nuestro Esposo el amor que nos tuvo, que por librarnos de la muerte la murió tan penosa como muerte de cruz» (n. 12).

Capítulo 4

Prosigue en lo mismo, declarando más esta

manera de oración[238]. Dice lo mucho que importa andar con aviso, porque el demonio le trae grande para hacer tornar atrás de lo comenzado.

01

Paréceme que estáis con deseo de ver qué se hace esta palomica y adónde asienta, pues queda entendido que no es en gustos espirituales ni en contentos de la tierra: más alto es su vuelo. Y no os puedo satisfacer de este deseo hasta la postrera morada y aun plega a Dios se me acuerde o tenga lugar de escribirlo; porque han pasado casi cinco meses desde que lo comencé hasta ahora[239] y como la cabeza no está para tornarlo a leer, todo debe ir desbaratado y por ventura dicho algunas cosas dos veces. Como es para mis hermanas, poco va en ello.

---

[238] Sigue tratando de la oración de unión: cf. el título del c. 2, y el n. 2 del presente capítulo.

[239] Penosa alusión a las dificultades que acompañaron la composición de este libro. Comenzado en Toledo el 2 de junio de 1577 (cf. prólogo, n. 3), en menos de mes y medio estaba redactado hasta el c. 2 (inclusive) de las moradas quintas, a pesar de las continuas interrupciones impuestas por «los negocios y la salud» (5M 2, 11). A mediados de julio, el viaje de la Autora desde Toledo a Ávila impone una interrupción que casi se convierte en suspensión definitiva de la obra. Escribe el c. 3 de las moradas quintas durante el largo viaje o en sus primeros días de vida avilesa. Siguen meses de abandono total de la tarea, hasta que a principios de noviembre se ve precisada a reanudar la redacción con el capítulo 4, de las moradas quintas. «Han pasado casi cinco meses desde que lo comencé hasta ahora» y aún no estaba a la mitad de la obra, pero, en menos de un mes escribirá el resto. Datará el epílogo en Ávila el 29 de noviembre.

02

Todavía quiero más declararos lo que me parece que es esta oración de unión. Conforme a mi ingenio pondré una comparación; después diremos más de esta mariposica, que no para (aunque siempre fructifica haciendo bien a sí y a otras almas)[240], porque no halla su verdadero reposo.

03

Ya tendréis oído muchas veces[241] que se desposa Dios con las almas espiritualmente.

¡Bendita sea su misericordia que tanto se quiere humillar!

Y aunque sea grosera comparación yo no hallo otra que más pueda dar a entender lo que pretendo que el sacramento del matrimonio. Porque aunque de diferente manera, porque en esto que tratamos jamás hay cosa que no sea espiritual (esto corpóreo va muy lejos y los contentos espirituales que da el Señor y los gustos[242], al que deben tener los que se desposan, van mil leguas lo

[240] La frase entre paréntesis fue añadida por la Santa entre líneas y al margen.
[241] Ya tendréis oído. No es difícil asociar esa alusión a las pláticas de fray Juan de la Cruz por aquellas mismas fechas.
[242] Y los gustos, comparados al gusto que...

uno de lo otro), porque todo es amor con amor y sus operaciones son limpísimas y tan delicadísimas y suaves, que no hay cómo se decir, mas sabe el Señor darlas muy bien a sentir.

04

Paréceme a mí que la unión aún no llega a desposorio espiritual, sino, como por acá cuando se han de desposar dos, se trata si son conformes y que el uno y el otro quieran y aun que se vean, para que más se satisfaga el uno del otro, así acá[243], presupuesto que el concierto está ya hecho y que esta alma está muy bien informada cuán bien le está y determinada a hacer en todo la voluntad de su Esposo de todas cuantas maneras ella viere que le ha de dar contento y Su Majestad, como quien bien entenderá si es así, lo está de ella y así hace esta misericordia, que quiere que entienda más y que -como dicen- vengan a vistas[244] y juntarla consigo.

[243] La Santa, muy amiga de la elipsis, abusa de acás, acullás, eliminados en más de una ocasión por fray Luis (cf. el n. 5 del c. anterior; ed. príncipe, p. 111). – En este pasaje, el primer acá se refiere al uso profano: el segundo, a la vida espiritual.

[244] *Que, como dicen, vengan a vistas*. En las usanzas del siglo de oro, «venir a vistas» o «a vista» (cf. n. 5) era un rito prenupcial, anterior al desposorio, en que los novios se conocían mutuamente y entrecruzaban los primeros regalos. – Al introducir en su libro esta tercera alegoría matrimonial, la Santa irá tocando muy de pasada –como en las dos anteriores: castillo y gusano de seda– los elementos reales o materiales, que luego cargará de contenido simbólico. Así acaba de aludir al «concierto» previo (n. 4), y en seguida al «dar y tomar» los dones (n. 4),

Podemos decir que es así esto, porque pasa en brevísimo tiempo. Allí no hay más dar y tomar, sino un ver el alma, por una manera secreta, quién es este Esposo que ha de tomar; porque por los sentidos y potencias en ninguna manera podía entender en mil años lo que aquí entiende en brevísimo tiempo; mas como es tal el Esposo, de sola aquella vista la deja más digna de que se vengan a dar las manos, como dicen; porque queda el alma tan enamorada, que hace de su parte lo que puede para que no se desconcierte este divino desposorio.

Mas si esta alma se descuida a poner su afición en cosa que no sea él, piérdelo todo y es tan grandísima pérdida como lo son las mercedes que va haciendo y mucho mayor que se puede encarecer.

---

al «enamoramiento» (n. 4), al «dar las manos» (n. 4), y sucesivamente al «desposorio» y «matrimonio». Estos dos últimos elementos tendrán amplio desarrollo en las moradas VI y VII respectivamente.

Podemos facilitar al lector un esquema –sumarísimo y solo aproximado– de la versión alegórica dada a los otros elementos: el «concierto» corresponde vagamente a las gracias preparatorias de las cuartas moradas; las «vistas» son ilustraciones brevísimas de entendimiento y voluntad para iniciar al alma en un conocimiento de Dios más hondo y despertar en ella un amor nuevo (nn. 4-5); el «enamoramiento» importa una permanente herida de amor (6M c. 1, n. 1); el «darse las manos» indica el compromiso de vigilancia y protección del esposo divino sobre el alma: «que no ha de tocar nadie en ella» (6M 4, 16); el mutuo intercambio de dones tiene su correspondencia mística en las tres «joyas que comienza el Esposo a dar a la esposa»: «conocimiento de la grandeza de Dios», «propio conocimiento» y desprecio de lo terreno (6M 5, 10-11).

05

Por eso, almas cristianas a las que el Señor ha llegado a estos términos, por él os pido que no os descuidéis, sino que os apartéis de las ocasiones, que aún en este estado no está el alma tan fuerte que se pueda meter en ellas como lo está después de hecho el desposorio, que es en la morada que diremos tras esta; porque la comunicación no fue más de una vista -como dicen-[245] y el demonio andará con gran cuidado a combatirla y a desviar este desposorio; que después, como ya la ve del todo rendida al Esposo, no osa tanto, porque la ha miedo y tiene experiencia que, si alguna vez lo hace, queda con gran pérdida y ella con más ganancia.

06

Yo os digo, hijas, que he conocido a personas muy encumbradas y llegar a este estado y con la gran sutileza y ardid del demonio, tornarlas a ganar para sí, porque debe de juntarse todo el infierno para ello, porque, como

[245] Intencionadamente insiste en el léxico del lenguaje corriente: «No fue más de una vista, como dicen». Ese «como dicen» ya lo había repetido dos veces en el número 4 para introducir otros elementos de la alegoría.

muchas veces digo[246], no pierden un alma sola, sino gran multitud.

Ya él tiene experiencia en este caso; porque, si miramos la multitud de almas que por medio de una trae Dios a sí, es para alabarle mucho los millares que convertían los mártires.

¡Una doncella como Santa Úrsula! Pues ¡las que habrá perdido el demonio por Santo Domingo y San Francisco y otros fundadores de Órdenes y pierde ahora por el Padre Ignacio, el que fundó la Compañía!, que todos está claro -como lo leemos-[247] recibían mercedes semejantes de Dios. ¿Qué fue esto sino que se esforzaron a no perder por su culpa tan divino desposorio?

¡Oh, hijas mías!, que tan aparejado está este Señor a hacernos merced ahora como entonces y aun en parte más necesitado de que las queramos recibir, porque hay pocos que miren por su honra, como entonces había.

Querémonos mucho. Hay muy mucha cordura para no perder de nuestro derecho. ¡Oh qué engaño tan grande!

---

[246] Así en las 4M 3, 9-10.

[247] Vaga alusión a las lecturas de vidas de Santos, corrientes en los Carmelos ya por los años de la Santa. Véase, sin embargo, un lugar paralelo al pasaje que sigue, en Fund c. 4, n. 6-7, escrito años antes, 1573. – Santa Úrsula es la protagonista de la leyenda de los «Once mil mártires».

El Señor nos dé luz para no caer en semejantes tinieblas, por su misericordia.

07

Podreisme preguntar o estar con duda de dos cosas: la primera, que si está el alma tan puesta con la voluntad de Dios como queda dicho[248], que ¿cómo se puede engañar, pues ella en todo no quiere hacer la suya? La segunda, ¿por qué vías puede entrar el demonio tan peligrosamente que se pierda vuestra alma, estando tan apartadas del mundo y tan llegadas a los sacramentos y en compañía -podemos decir- de ángeles, pues por la bondad del Señor todas no traen otros deseos sino de servirle y agradarle en todo?; que ya los que están metidos en las ocasiones del mundo, no es mucho.

Yo digo que en esto tenéis razón, que harta misericordia nos ha hecho Dios, mas cuando veo -como he dicho- que estaba Judas en compañía de los Apóstoles y tratando siempre con el mismo Dios y oyendo sus palabras, entiendo que no hay seguridad en esto[249].

[248] En el n. 4; y cc. 1-3 passim.
[249] Véanse las alusiones a Judas y Saúl en el c. 3, n. 2.

Respondiendo a lo primero, digo que si esta alma se estuviese siempre asida a la voluntad de Dios, que está claro que no se perdería; mas viene el demonio con unas sutilezas grandes y de-bajo de color de bien vala desquiciando en poquitas cosas de ella y metiendo en algunas que él le hace entender que no son malas y poco a poco oscureciendo el entendimiento y entibiando la voluntad y haciendo crecer en ella el amor propio, hasta que de uno en otro la va apartando de la voluntad de Dios y llegando a la suya.

De aquí queda respondido a lo segundo, porque no hay encerramiento tan encerrado adonde él no pueda entrar, ni desierto tan apartado adonde deje de ir.

Y aun otra cosa os digo, que quizá lo permite el Señor para ver cómo se ha aquel alma a quien quiere poner por luz de otras; que más vale que en los principios, si ha de ser ruin, lo sea que no cuando dañe a muchas.

09

La diligencia que a mí se me ofrece más cierta (después de pedir siempre a Dios en la oración que nos tenga de su mano y pensar muy continuo cómo, si él nos

deja, seremos luego en el profundo, como es verdad y jamás estar confiadas en nosotras, pues será desatino estarlo), es andar con particular cuidado y aviso, mirando cómo vamos en las virtudes.

Si vamos mejorando o disminuyendo en algo, en especial en el amor unas con otras y en el deseo de ser tenida por la menor y en cosas ordinarias, que si miramos en ello y pedimos al Señor que nos dé luz, luego veremos la ganancia o la pérdida.

Que no penséis que alma que llega Dios a tanto la deja tan aprisa de su mano que no tenga bien el demonio que trabajar y siente Su Majestad tanto en que se le pierda, que le da mil avisos interiores de muchas maneras. Así que no se le podrá esconder el daño.

10

En fin, sea la conclusión en esto, que procuremos siempre ir adelante y si esto no hay, andemos con gran temor, porque sin duda algún salto nos quiere hacer el demonio; pues no es posible que, habiendo llegado a tanto, deje ir creciendo, que el amor jamás está ocioso y así será harto mala señal. Porque alma que ha pretendido ser esposa del mismo Dios y tratádose ya con Su Majestad

y llegado a los términos que queda dicho, no se ha de echar a dormir.

Y para que veáis, hija, lo que hace con las que ya tiene por esposas, comencemos a tratar de las sextas moradas y veréis cómo es poco todo lo que pudiéremos servir y padecer y hacer para disponernos a tan grandes mercedes.

Que podrá ser haber ordenado nuestro Señor que me lo mandasen escribir para que, puestos los ojos en el premio y viendo cuán sin tasa es su misericordia, pues con unos gusanos quiere así comunicarse y mostrarse, olvidemos nuestros contentillos de tierra y, puestos los ojos en su grandeza, corramos encendidas en su amor.

11

Plega a él que acierte yo a declarar algo de cosas tan dificultosas; que si Su Majestad y el Espíritu Santo no menea la pluma[250], bien sé que será imposible.

Y si no ha de ser para vuestro provecho, le suplico no acierte a decir nada; pues sabe Su Majestad que no es otro mi deseo, a cuanto puedo entender de mí, sino que

[250] Que... meneen la pluma: invocación motivada por el acercamiento a un nuevo plano místico (cf. 4M 4, 1; 6M 1, 1).

sea alabado su nombre y que nos esforcemos a servir a un Señor que así paga aun acá en la tierra; por donde podemos entender algo de lo que nos ha de dar en el cielo, sin los intervalos y trabajos y peligros que hay en este mar de tempestades, porque, a no le haber de perderle y ofenderle, descanso sería que no se acabase la vida hasta el fin del mundo, por trabajar por tan gran Dios y Señor y Esposo.

Plega a Su Majestad merezcamos hacerle algún servicio, sin tantas faltas como siempre tenemos, aun en las obras buenas, amén.

COMENTARIO

El símbolo nupcial y la vida mística

Antes de leer este capítulo final de las quintas moradas, recordemos algunos datos orientadores:

El Castillo Interior es un libro místico;

A la autora le interesan, sobre todo, las etapas finales de la vida espiritual y testificar en ellas su experiencia de Dios, para que «sea alabado su nombre»;

Esas etapas finales corresponden, en el libro, a las moradas quintas, sextas y séptimas;

Y para entrar en esa región del amor y de la experiencia de Dios, Teresa recurre a dos símbolos;

Al comienzo de las moradas quintas (c. 2), el símbolo del gusano de seda que se transforma en mariposa;

Al concluir la exposición (c. 4), el símbolo de los símbolos, el del Cantar de los Cantares: el símbolo del amor nupcial;

Es eminentemente cristológico el primero; cristológico, teologal y trinitario el segundo;

El primero le sirve para decir cómo en la vida cristiana hay un momento en que estalla y se plenifica la mística bautismal del renacimiento en Cristo;

El símbolo segundo -apenas esbozado en estas moradas, pero desarrollado en las siguientes- va a preconizar el primado del amor y sirve a la autora para resaltar uno de los matices diferenciales de la experiencia mística cristiana, como hecho eminentemente interpersonal: profunda simbiosis de amor entre la persona divina y la persona humana.

Al abordar ahora la lectura de este capítulo final de las moradas quintas, el lector va a tener su lugar de cita en ese símbolo esponsal: como si de pronto se desplegase

ante él un horizonte nuevo, que solo podrá abarcar con la mirada cuando llegue a la altura de las moradas séptimas del Castillo.

Una pausa previa: escribir no es un idilio

Escribiendo, Teresa se interioriza. La ruta del Castillo conduce a la interioridad. Ahí se convoca al lector: «Entrad, entrad, hijas mías, en lo interior; pasad adelante...» (3M 1, 6). Como si las «afueras» se esfumasen o retrocediesen. Como si para Teresa escribir de esas cosas fuese un idilio.

Es la impresión del lector. Lo que él no se imagina es que mientras ella escribe esas páginas místicas, las «afueras» de su alma crujen bajo el acoso de uno de los más penosos embrollos de su vida. Por eso, al comenzar el capítulo, hace una pausa para susurrárselo al lector. Que no se imagine que la vida mística es algo así como el banquete delicioso de los diálogos de Platón. Hace casi cinco meses que ella ha comenzado su escrito. Ha tenido que interrumpirlo. Ha viajado apresuradamente de Toledo a Ávila. En Ávila lleva tres o cuatro meses sin reanudar la escritura. Ahora, a contrapelo del crudo invierno abulense, a primeros de noviembre, vuelve a la tarea. Con frío y mala salud: «Como la cabeza no está

para tornarlo a leer, todo debe ir desbaratado», así lo recela ella.

Aun más dramática es su situación familiar, digamos «socioambiental». A Madrid ha llegado el nuevo Nuncio papal, que es francamente adverso a ella y a su obra. Desde Sevilla han enviado a la Corte un grueso lote de memoriales calumniosos contra su persona, sus monjas, su predilecto padre Gracián. Teresa tiene que escribir al rey para defenderse y defenderlos. Ahí mismo, a dos pasos del Carmelo de San José, las monjas de la Encarnación se han empeñado en reelegirla por priora y han incurrido -todas cuantas le han dado el voto- en excomunión. Siguen excomulgadas. Desde la Encarnación le llegan los ayes doloridos a través de fray Juan de la Cruz y otros incidentes.

Ella misma «anda tan ruin de la cabeza» (carta a María de San José), que con frecuencia no es capaz de escribir de propia mano, sino que dicta la correspondencia a una de sus monjas. Pese a todo lo cual, tiene que bregar para pasar el Carmelo de San José -donde reside- a la jurisdicción de la Orden, luchando a brazo partido para obtener el consentimiento del Obispo

de Ávila, don Álvaro y el de sus propias monjas, más adictas al prelado diocesano que al provincial.

Lo inverosímil es cómo en esa barahúnda de las afueras del castillo la pobre escritora logra instalarse en una pausa de calma para reemprender la redacción del escrito. Labor literaria a fondo. De un tirón llega hasta el final del libro. Todo en este mes de noviembre de 1577. Cuando el día 29 data el epílogo, la borrasca en torno se ha encrespado. Esa misma semana es apresado fray Juan de la Cruz y llevado a la cárcel toledana... Y ella volverá a escribir al rey pidiendo ayuda para el santico de fray Juan, etc., etc.

Sí, pero nada de eso filtra un mínimo eco en las páginas del libro. Teresa escribe desde más allá de la borrasca. Instalada en su oasis del «nada te turbe, nada te espante, todo se pasa...».

El símbolo del amor esponsal: «todo es amor con amor»

Precede un momentáneo saludo de despedida a la «mariposica» del precedente símbolo: «Paréceme que estáis con deseo de ver qué se hace esta palomica y adónde asienta, pues queda entendido que no es en gustos espirituales ni en contentos de la tierra; más alto es su vuelo. Y no os puedo satisfacer de este deseo hasta

la postrera morada...» (n. 1). Y de pronto se abre paso el nuevo símbolo nupcial. Es preciso cederle la palabra a Teresa:

«Ya tendréis oído muchas veces que se desposa Dios con las almas espiritualmente. ¡Bendita sea su misericordia que tanto se quiere humillar! Y aunque sea grosera comparación yo no hallo otra que más pueda dar a entender lo que pretendo que el sacramento del matrimonio. Porque aunque de diferente manera, porque en esto que tratamos jamás hay cosa que no sea espiritual (esto corpóreo va muy lejos y los contentos espirituales que da el Señor y los gustos, al que deben de tener los que se desposan, van mil leguas lo uno de lo otro), porque todo es amor con amor y sus operaciones son limpísimas y tan delicadas y suaves que no hay cómo se decir, mas sabe el Señor muy bien darlas a entender» (n. 3).

Apenas una página más adelante (n. 6), Teresa evocará expresamente las lecturas que se hacen públicamente en la comunidad de San José: «... como lo leemos (en las vidas de los Santos)». Ahora, en cambio, al introducir el símbolo nupcial, lo evocado no son las lecturas y los libros, sino las pláticas y conversaciones:

«Ya tendréis oído muchas veces que se desposa Dios con las almas...».

Precisamente por esas fechas ejerce su magisterio en Ávila fray Juan de la Cruz. Él es, sin duda, quien ha hecho oír -y quizá «muchas veces»- la lección del amor esponsal y su predilección por las páginas bíblicas del Cantar de los Cantares. Él y la Madre Teresa han compuesto en competencia poética sendos poemas gemelos sobre lo que pasa «después que muero de amor». Y pocos días después ya en la cárcel de Toledo, fray Juan recreará el simbolismo esponsal del Cantar bíblico en las estrofas de su Cántico Espiritual.

Todo ello hace sospechar que, al introducir Teresa su símbolo nupcial en el Castillo, estaba a la escucha de fray Juan de la Cruz, quien a su vez empalma con toda la tradición espiritual cristiana, desde san Pablo y Orígenes, hasta san Bernardo y Ruysbroeck.

Pero la pluma de Teresa da un toque de originalidad al viejo símbolo. También ella se inspira en la Biblia. Para esas fechas ya ha glosado, a su modo, los motivos esponsales del Cantar bíblico en su librito Conceptos del amor de Dios.

Pero ella no es biblista. Desde el poema bíblico regresa espontáneamente al realismo de la vida humana, tal como lo conoce en la liturgia del matrimonio («no hallo otra cosa que más pueda dar a entender lo que pretendo que el sacramento del matrimonio») y en las usanzas de la vida social de su tiempo.

De este último -digamos, del ritual profano- toma la base para articular el símbolo en tres tiempos progresivos: «vistas», «desposorios» y «matrimonio», que corresponderían a las tres etapas finales del proceso espiritual: moradas quintas, sextas y séptimas.

De momento, Teresa se limita a insinuarlas. Ante todo, se apresura a interponer distancias entre el símbolo y lo simbolizado: «Van mil leguas» entre el matrimonio humano y el humano-divino. En este último «jamás hay cosa que no sea espiritual»; «esto corpóreo va muy lejos»; «aquí todo es amor con amor»; «sus operaciones son limpísimas y suaves». A esa desemejanza se debe que, en el fondo, a Teresa le resulta «grosera la comparación». Pero sin que ello signifique repudio: sigue pensando que no hay comparación (símbolo) mejor. Lo veremos más adelante: desde su finura y exquisita sensibilidad femenina y mística, Teresa no sentirá rubor

ni titubeo alguno en asumir en toda su hondura y realismo el hecho del amor humano para introducir al lector en el misterio del amor divino.

Los tres tiempos en que se articula el símbolo, Teresa los ilustra así:

1º «Las vistas» (el noviazgo, diríamos hoy) corresponden a un proceso de fe y conocimiento. En el plano social, es necesario que los futuros esposos se conozcan «para que más se satisfagan el uno del otro». En la vertiente de lo simbolizado, se trata de una iluminación no recíproca sino unidireccional: conocerlo a Él. Conocimiento relámpago: «Porque pasa en brevísimo tiempo». Pero novedoso, sapiencial, experiencial: es «un ver el alma, por una manera secreta, quién es este Esposo que ha de tomar». Fulgurante: «En mil años no podría entender lo que aquí entiende en brevísimo tiempo». Y trasformante: esa vista del Esposo «la deja más digna de que se vengan a dar las manos». Es el mismo tema sanjuanista: «Después que me miraste / gracia y hermosura en mí dejaste» (Cántico, estrofa 33).

2º El «desposorio»: es el paso del conocimiento al amor. Por primera vez aparece en el libro la palabra «enamorada»: «Queda el alma tan enamorada, que hace

lo que puede por que no se desconcierte este divino desposorio» (n. 6). Vocablo que reaparecerá sola otra vez en el libro (6M 9, 18). También lo utiliza fray Juan de la Cruz en un verso maravilloso: «Cuán delicadamente me enamoras». Ella, Teresa, por las fechas en que vivía esa jornada espiritual, se lo aplicaba a sí misma con suma espontaneidad y realismo.

Lo cuenta uno de sus teólogos asesores (hacia 1562):

«Yo le pregunté un día (a la madre Teresa) que me dijese cómo gastaba el tiempo y pensaba yo que tenía algunas horas de oración y que lo demás gastaba en otros ejercicios. Respondiome, cómo yo trataba lo dificultoso...; que no se podía imaginar persona enamorada tanto de otra y que no se pudiese un punto hallar sin lo que amaba, como ella era con nuestro Señor, consolándose con él y hablando siempre de él y con él» (BMC 2, 148).

Resumiendo ahora cuanto ha dicho en los tres capítulos anteriores acerca del «estado de unión» a Dios (=vistas), Teresa se limita a subrayar: «Presupuesto que el concierto (entre el alma y Dios) está ya hecho y que esta alma está muy bien informada cuán bien le está y determinada a hacer en todo la voluntad de su Esposo de todas cuantas maneras ella viere que le ha de dar

contento y Su Majestad -como quien bien entenderá si es así- lo está de ella, así (le) hace esta misericordia... de juntarla consigo» (n. 4). Subrayemos los términos elegidos por Teresa: concierto de Dios y el alma; información y total determinación de esta; llega por parte de Su Majestad la hora de la misericordia y de la junta con él. Todo ello «por una manera secreta...», que es el ingrediente de toda mística experiencia de lo divino. Ascensión «por la secreta escala disfrazada», escribiría fray Juan de la Cruz

El porqué del símbolo nupcial

¿No es desconcertante este recurso de la escritora mística a materiales de calibre humano, para explicar algo tan divino como es la experiencia de Dios en la plenitud de la vida y de la gracia cristiana?

Sí, desconcertante a primera vista. Desconcertante por partida doble: ¡topar con un símbolo tan friable, tan próximo a lo sexual y erótico, al menos para la mirada y la sensibilidad de nuestra cultura de lectores de hoy..., topar con ese símbolo precisamente en la pluma femenina de una autora tan alertada y refinada como Teresa de Jesús! Y en segundo lugar, ¡topar con él en el corazón de los

libros bíblicos y en la secuencia constante de toda la tradición mística cristiana...!

¿Tiene explicación aceptable esa especie de recelo que se alza desde lo recóndito de nuestra sensibilidad de lectores quizá con ojos demasiado erosionados por lo profano?

Probablemente la explicación más obvia y la más radical nos viene de la Biblia. Es la misma respuesta que se da a quien pregunta el porqué del poema bíblico del Cantar de los Cantares: Por qué Yavéh es un Dios enamorado de su pueblo. Sencillamente porque «Dios es amor». Es normal que asuma el parámetro y la parábola del amor humano para revelar comprensiblemente -con o sin antropomorfismo- su amor divino.

Y por eso mismo la mística del amor esponsal entre Dios y nosotros es típicamente cristiana. En última instancia, en el régimen de la gracia cristiana, la experiencia suma de Dios no asume las dimensiones de un acontecimiento cósmico, sino que se realiza en la historia humana de la persona. Sí, pasa a través del goce purificado de la belleza diseminada por el Creador en la tierra y en los cielos -sembrados por él «mil gracias

derramando»-, pero para culminar en el amor entre las personas, la divina y las humanas.

La historia de las moradas secretas del Castillo Interior reitera en cada místico cristiano lo que es en grande la historia de Dios con su pueblo, sintetizada y parabolizada en el poema nupcial.

Centinela en alerta

Teresa recurre de nuevo a la consigna evangélica de la vigilancia. Solo que Jesús imparte la consigna de «alerta en la noche»: no sea que el ladrón sorprenda en la oscuridad al dueño de la casa; o el esposo sorprenda a las doncellas sin luz ni aceite en las lámparas.

Aquí, Teresa se apodera de la consigna de Jesús, para trasladarla de la noche a la plena luz: para la jornada del amor, en plena alborada de la experiencia mística. Es el místico enamorado quien tiene que montar guardia sobre los luceros.

Al lector le coge de sorpresa esta parte final del capítulo: números 5-10. Ese tono patético que la autora imprime de pronto a su palabra: «Almas cristianas, a las que el Señor ha llegado a estos términos, por él os pido que no os descuidéis...» (n. 5). «Yo os digo que he conocido a personas muy encumbradas y llegar a este

estado y con la gran sutileza y ardid del demonio tornarlas a ganar (el demonio) para sí...» (n. b).

Teresa vuelve a evocar ciertos flecos de su propia historia, bien consciente de que es reiterativa: «Muchas veces lo digo» (n. 6). La última, al concluir las moradas cuartas (4M 3, 10).

La sorpresa del lector deriva probablemente de su visión sesgada de las gracias místicas y de la propia autora, algo que lo llevan a asociar la vida y los estados místicos con la madurez y vigoría espirituales, como si al místico cristiano lo acompañara un misterioso salvavidas o un seguro de gracia para el resto del camino...

Pues no. Para Teresa no hay nada de eso. Al contrario, las cimas conllevan el peligro del vértigo.

Y la vida es riesgo. Exige centinela permanente. Tanto en la noche como en plena luz. Con el típico matiz que a ese sentido de riesgo le añade el enamoramiento. Centinela de mística enamorada. Factor diferencial entre la falsa y la genuina mística.

Así interpreta Teresa la aventura humana de los grandes místicos cristianos: san Francisco, santo Domingo, «el padre Ignacio, el que fundó la Compañía, que todos, está claro, recibían mercedes semejantes de

Dios», pero «se esforzaron a no perder por su culpa tan divino desposorio» (n. 6).

A la vez, Teresa extiende esa consigna de alerta a todo el espacio de la vida cristiana, a todos los lectores, místicos o no. Lo decisivo, en última instancia, no son las experiencias místicas, sino las virtudes, «en especial el amor de unas a otras y el deseo de ser tenida por la menor» (n. 9).

En el cifrario espiritual de Teresa, es la prueba del nueve: amor fraterno y humildad evangélica, como en la parábola del banquete regio.

MORADAS SEXTAS

Capítulo 1

Trata cómo en comenzando el Señor a hacer mayores mercedes hay más grandes trabajos. Dice algunos y cómo se han en ellos los que están ya en esta morada. Es bueno para quien los pasa interiores.

01

Pues vengamos con el favor del Espíritu Santo a hablar en las sextas moradas, adonde el alma ya queda herida del amor del Esposo y procura más lugar para

estar sola y quitar todo lo que puede, conforme a su estado, que la puede estorbar de esta soledad.

Está tan esculpida en el alma aquella vista[251], que todo su deseo es tornarla a gozar.

Ya he dicho que en esta oración no se ve nada que se pueda decir ver, ni con la imaginación; digo vista, por la comparación que puse[252].

Ya el alma bien determinada queda a no tomar otro esposo; mas el Esposo no mira a los grandes deseos que tiene de que se haga ya el desposorio, que aún quiere que lo desee más y que le cueste algo Bien que es el mayor de los bienes. Y aunque todo es poco para tan grandísima ganancia yo os digo, hijas, que no deja de ser menester la muestra y señal que ya se tiene de ella para poderse llevar.

¡Oh, válgame Dios y qué son los trabajos interiores y exteriores que padece hasta que entra en la séptima morada!

---

[251] Aquella vista: se refiere a la gracia mística simbolizada en «las vistas» del cap. anterior. – A continuación: ya he dicho, en 5M 1, 9-11.

[252] Alude al léxico nupcial del cap. anterior, y a la correspondiente gracia mística: 5M 4, 3 y 1, 9-11.

02

Por cierto que algunas veces lo considero y que temo que, si se entendiesen antes, sería dificultosísimo determinarse la flaqueza natural para poderlo sufrir, ni determinarse a pasarlo, por bienes que se le representasen, salvo si no hubiese llegado a la séptima morada, que ya allí nada no se teme de arte que no se arroje muy de raíz el alma a pasarlo por Dios[253]. Y es la causa que está casi siempre tan junta a Su Majestad, que de allí le viene la fortaleza.

Creo será bien contaros algunos de los que yo sé que se pasan con certidumbre. Quizá no serán todas las almas llevadas por este camino, aunque dudo mucho que vivan libres de trabajos de la tierra de una manera o de otra las almas que a tiempos gozan tan de veras de cosas del cielo.

03

Aunque no tenía por mí de tratar de esto, he pensado que algún alma que se vea en ello le será gran consuelo saber que pasa en las que Dios hace semejantes

[253] Los pasajes alusidos son: 7M 3, 4-5, y 6M 11, 11.

mercedes, porque verdaderamente parece entonces que está todo perdido.

No llevaré por concierto cómo suceden, sino como se me ofreciere a la memoria. Y quiero comenzar de los más pequeños, que es una grita de las personas con quien se trata y aun con las que no trata sino que en su vida le pareció se podían acordar de ella: «Que se hace santa»[254]; «que hace extremos para engañar el mundo y para hacer a los otros ruines; que son mejores cristianos sin esas ceremonias».

Y hase de notar que no hay ninguna, sino procurar guardar bien su estado.

Los que tenía por amigos, se apartan de ella y son los que le dan mejor bocado y es de los que mucho se sienten.

«Que va perdida aquel alma y notablemente engañada»; «que son cosas del demonio»; «que ha de ser como aquella y la otra persona que se perdió y ocasión de que caiga la virtud»; «que trae engañados los confesores», e ir a ellos y decírselo, poniéndole ejemplos

[254] Que se hace santa... Sigue una serie de alusiones a su caso personal, ampliamente narrado en Vida: «Decían que me quería hacer santa y que inventaba novedades» (V 19, 8). Que son cosas del demonio: cf. V 25, 19 y todo el c. 29.

de lo que acaeció a algunos que se perdieron por aquí; mil maneras de mofas y de dichos de estos.

04

Yo sé de una persona[255] que tuvo harto miedo no había de haber quien la confesase, según andaban las cosas, que por ser muchas no hay para qué me detener. Y es lo peor que no pasan de presto, sino que es toda la vida y el avisarse unos a otros que se guarden de tratar personas semejantes.

Direisme que también hay quien diga bien. ¡Oh hijas y qué pocos hay que crean ese bien, en comparación de los muchos que abominan!

¡Cuánto más que ese es otro trabajo mayor que los dichos! Porque, como el alma ve claro que si tiene algún bien es dado de Dios y en ninguna manera no suyo, porque poco antes se vio muy pobre y metida en grandes pecados, es le un tormento intolerable, al menos a los principios, que después no tanto, por algunas razones.

La primera, porque la experiencia le hace claro ver que tan presto dicen bien como mal y así no hace más caso de lo uno que de lo otro.

[255] Nuevamente ella misma en anonimato. Cf. V 28, 14.

La segunda, porque le ha dado el Señor mayor luz de que ninguna cosa es buena suya, sino dada de Su Majestad y como si la viese en tercera persona, olvidada de que tiene allí ninguna parte, se vuelve a alabar a Dios.

La tercera, si ha visto algunas almas aprovechadas de ver las mercedes que Dios la hace, piensa que tomó Su Majestad este medio de que la tuviesen por buena no lo siendo, para que a ellas les viniese bien.

La cuarta, porque como tiene más delante la honra y gloria de Dios que la suya, quítase una tentación que da a los principios de que esas alabanzas han de ser para destruirla, como ha visto algunas y dásele poco de ser deshonrada a trueco de que siquiera una vez sea Dios alabado por su medio; después, venga lo que viniere[256].

05

Estas razones y otras aplacan la mucha pena que dan estas alabanzas, aunque casi siempre se siente alguna, si no es cuando poco ni mucho se advierte.

[256] Había escrito en Camino: «Alma que Dios llega así en oración tan subida... no se le da más ser estimada que no... mucha más pena le da la honra que la deshonra» (36, 8).

Mas sin comparación es mayor trabajo verse así en público tener por buena sin razón, que no los dichos[257] y cuando ya viene a no le tener mucho de esto, muy mucho menos le tiene de ese otro, antes se huelga y le es como una música muy suave.

Esto es gran verdad y antes fortalece el alma que la acobarda, porque ya la experiencia la tiene enseñada la gran ganancia que le viene por este camino y parécele que no ofenden a Dios los que la persiguen; antes, que lo permite Su Majestad para gran ganancia suya y como la siente claramente, tómales un amor particular muy tierno, que le parece aquellos son más amigos y que la dan más a ganar que los que dicen bien.

06

También suele dar el Señor enfermedades grandísimas. Este es muy mayor trabajo, en especial cuando son dolores agudos, que en parte, si ellos son recios, me parece el mayor que hay en la tierra -digo exterior- aunque entren cuantos quisieren[258].

[257] Es decir: le es más penoso que las murmuraciones y dichos de los nn. 3-4.
[258] Compárese con Vida 30, 8.

Si es de los muy recios dolores, digo, porque descompone lo interior y exterior de manera que aprieta un alma que no sabe qué hacer de sí y de muy buena gana tomaría cualquier martirio de presto, que estos dolores; aunque en grandísimo extremo no duran tanto, que en fin no da Dios más de lo que se puede sufrir y da Su Majestad primero la paciencia; mas de otros grandes en lo ordinario y enfermedades de muchas maneras.

07

Yo conozco una persona[259] que desde que comenzó el Señor a hacerla esta merced que queda dicha, que ha cuarenta años, no puede decir con verdad que ha estado día sin tener dolores y otras maneras de padecer, de falta de salud corporal, digo, sin otros grandes trabajos.

Verdad es que había sido muy ruin y para el infierno que merecía, todo se le hace poco.

Otras, que no hayan ofendido tanto a nuestro Señor, las llevará por otro camino. Mas yo siempre escogería el del padecer, siquiera por imitar a nuestro Señor

[259] Nueva alusión velada a sí misma y a su penosa historia. Cuenta 62 años cuando escribe estas líneas. Descontados los 40 aludidos en el texto, habría que regresar a los 22/23 de edad, entre su noviciado y la terrible enfermedad que la lleva a Becedas y al borde de la muerte. Fue entonces, cuando «comenzó el Señor a regalarme tanto por este camino, que me hacía merced de darme oración de quietud y alguna vez llegaba a unión...» (V 4, 7).

Jesucristo, aunque no hubiese otra ganancia; en especial, que siempre hay muchas.

¡Oh!, pues si tratamos de los interiores[260], estotros parecerían pequeños, si estos se acertasen a decir, sino que es imposible darse a entender de la manera que pasan.

08

Comencemos por el tormento que da topar con un confesor tan cuerdo[261] y poco experimentado, que no hay cosa que tenga por segura: todo lo teme, en todo pone duda, como ve cosas no ordinarias; en especial si en el alma que las tiene ve alguna imperfección (que les parece han de ser ángeles a quien Dios hiciere estas mercedes y es imposible mientras estuvieren en este cuerpo).

Luego, es todo condenado a demonio o melancolía. Y de esta está el mundo tan lleno, que no me espanto; que hay tanta ahora en el mundo y hace el demonio tantos males por este camino, que tienen muy mucha razón de temerlo y mirarlo muy bien los confesores.

---

[260] Pues si tratamos de los (trabajos) interiores...
[261] Un confesor tan cuerdo: dicho humorísticamente (cf. 5M 4, 8).

Mas la pobre alma que anda con el mismo temor y va al confesor como a juez y ese la condena, no puede dejar de recibir tan gran tormento y turbación, que solo entenderá cuán gran trabajo es quien hubiere pasado por ello.

Porque este es otro de los grandes trabajos que estas almas padecen, en especial si han sido ruines, pensar que por sus pecados ha Dios de permitir que sean engañadas y aunque cuando Su Majestad les hace la merced están seguros y no pueden creer ser otro espíritu sino de Dios, como es cosa que pasa de presto y el acuerdo de los pecados se está siempre y ve en sí faltas -que estas nunca faltan-, luego viene este tormento.

Cuando el confesor la asegura, aplácase, aunque torna. Mas cuando él ayuda con más temor, es cosa casi insufrible; en especial, cuando tras estos vienen unas sequedades, que no parece que jamás se ha acordado de Dios ni se ha de acordar y que como una persona de quien oyó decir desde lejos es cuando oye hablar de Su Majestad.

09

Todo no es nada, si no es que sobre esto venga el parecer que no sabe informar a los confesores y que los trae engañados y aunque más piensa y ve que no hay primer movimiento que no los diga, no aprovecha; que está el entendimiento tan oscuro que no es capaz de ver la verdad, sino creer lo que la imaginación le representa que entonces ella es la señora) y los desatinos que el demonio la quiere representar, a quien debe nuestro Señor de dar licencia para que la pruebe y aun para que la haga entender que está reprobada de Dios. Porque son muchas las cosas que la combaten con un apretamiento interior de manera tan sentible e intolerable, que yo no sé a qué se pueda comparar, sino a los que padecen en el infierno; porque ningún consuelo se admite en esta tempestad.

Si le quieren tomar con el confesor, parece han acudido los demonios a él para que la atormente más y así, tratando uno con un alma que estaba en este tormento, después de pasado (que parece apretamiento peligroso por ser de tantas cosas juntas), la decía le avisase cuando estuviese así y siempre era tan peor, que

vino él a entender que no era más en su mano[262]. Pues si se quiere tomar un libro de romance, persona que le sabía bien leer, le acaecía no entender más de él que si no supiera letra, porque no estaba el entendimiento capaz.

10

En fin, que ningún remedio hay en esta tempestad, sino aguardar a la misericordia de Dios, que a deshora, con una palabra sola suya o una ocasión que acaso sucedió, lo quita todo tan de presto, que parece no hubo nublado en aquel alma, según queda llena de sol y de mucho más consuelo.

Y como quien se ha escapado de una batalla peligrosa con haber ganado la victoria, queda alabando a nuestro Señor, que fue el que peleó para el vencimiento; porque conoce muy claro que ella no peleó; que todas las armas con que se podía defender le parece que las ve en manos de su contrario y así conoce claramente su miseria y lo poquísimo que podemos de nosotros si nos desamparase el Señor.

[262] La Santa y el P. Baltasar Álvarez: cf. Vida c. 30, n. 13. – La alusión siguiente corresponde a Vida c. 30, n. 12.

11

Parece que ya no ha menester consideración para entender esto, porque la experiencia de pasar por ello, habiéndose visto del todo inhabilitada, le hacía entender nuestra nonada y cuán miserable cosa somos, porque la gracia aunque no debe estar sin ella, pues con toda esta tormenta no ofende a Dios ni le ofendería por cosa de la tierra), está tan escondida, que ni aun una centella muy pequeña le parece no ve de que tiene amor de Dios ni que le tuvo jamás; porque si ha hecho algún bien o Su Majestad le ha hecho alguna merced, todo le parece cosa soñada y que fue antojo. Los pecados ve cierto que los hizo.

12

¡Oh Jesús y qué es ver un alma desamparada de esta suerte y -como he dicho-[263] cuán poco le aprovecha ningún consuelo de la tierra!

Por eso no penséis, hermanas, si alguna vez os viereis así, que los ricos y los que están con libertad tendrán para estos tiempos más remedio.

[263] En los nn. 9-10.

No, no, que me parece a mí es como si a los condenados les pusiesen cuantos deleites hay en el mundo delante, no bastarían para darles alivio, antes les acrecentaría el tormento.

Así, acá viene de arriba y no valen aquí nada cosas de la tierra. Quiere este gran Dios que conozcamos rey[264] y nuestra miseria e importa mucho para lo de adelante.

13

Pues ¿qué hará esta pobre alma cuando muchos días le durare así? Porque si reza, es como si no rezase, para su consuelo, digo; que no se admite en lo interior, ni aun se entiende lo que reza ella misma a sí, aunque sea vocal, que para mental no es este tiempo en ninguna manera, porque no están las potencias para ello, antes hace mayor daño la soledad, con que es otro tormento por sí estar con nadie ni que la hablen. Y así, por muy mucho que se esfuerce, anda con un desabrimiento y mala condición en lo exterior, que se le echa mucho de ver.

¿Es verdad que sabrá decir lo que ha? Es indecible; porque son apretamientos y penas espirituales, que no se saben poner nombre.

[264] Que lo reconozcamos por rey.

El mejor remedio -no digo para que se quite, que yo no le hallo, sino para que se pueda sufrir- es entender en obras de caridad y exteriores y esperar en la misericordia de Dios, que nunca falta a los que en él esperan[265].

Sea por siempre bendito, amén.

14

Otros trabajos que dan los demonios, exteriores, no deben ser tan ordinarios y así no hay para qué hablar en ellos, ni son tan penosos con gran parte; porque, por mucho que hagan, no llegan a inhabilitar así las potencias, a mi parecer, ni a turbar el alma de esta manera; que, en fin, queda razón para pensar que no pueden hacer más de lo que el Señor les diere licencia y cuando esta[266] no está perdida, todo es poco en comparación de lo que queda dicho.

15

Otras penas interiores iremos diciendo en esta morada, tratando diferencias de oración y mercedes del Señor; que aunque algunas son aun más recio que lo

[265] Resonancia de Salmos rezados por la Santa: 32, 18; 33, 23...
[266] Esta: la razón.

dicho en el padecer, como se verá por cuál deja el cuerpo, no merecen nombre de trabajos, ni es razón que se le pongamos, por ser tan grandes mercedes del Señor y que en medio de ellos entiende el alma que lo son y muy fuera de sus merecimientos.

Viene ya esta pena grande para entrar en la séptima morada, con otros hartos, que algunos diré[267], porque todos será imposible, ni aun declarar cómo son, porque vienen de otro linaje que los dichos, muy más alto y si en ellos, con ser de más baja casta, no he podido declarar más de lo dicho, menos podré en estotro.

El Señor dé para todo su favor por los méritos de su Hijo, amén.

COMENTARIO

Introducción a las moradas sextas

Período extático y tensión escatológica. El místico vive intensamente las realidades terrestres, pero en vigilante espera del encuentro definitivo con Cristo. Predominio de la vida teologal. Grandes impulsos de amor. Nuevo modo de «sentir los pecados pasados».

[267] Algunos diré en el c. 11, último de las moradas sextas. – Vienen de otro linaje que los dichos en este capítulo.

Cristo presente «por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre compañía (del alma)». «Heridas de amor». Desposorio místico. El alma queda sellada, en prenda de especial pertenencia a Dios en Cristo Jesús.

El cristiano de las moradas sextas evoca una serie de tipos bíblicos: Jacob y la escala cuyo último peldaño toca el cielo; Moisés y la zarza ardiente, gran teofanía de la divinidad; Pablo arrebatado al tercer cielo; la Samaritana invitada a beber el agua viva; el hijo pródigo ahora entra en el banquete de fiesta; la Magdalena, defendida por Jesús, la esposa de los Cantares... Con una fugaz alusión a la figura trágica de Saúl, que ungido rey «se perdió».

En el umbral de las Sextas Moradas: emoción religiosa

Al entrar Teresa en la exposición de las moradas quintas había tenido un momento de sobrecogimiento. Pluma en mano, se había puesto en oración para invocar al Espíritu Santo: «Enviad, Señor mío, luz del cielo, para que yo pueda dar alguna (luz) a estas vuestras siervas», las lectoras del libro (5M 1, 1).

Había hecho otro tanto al adentrarse en las moradas cuartas del Castillo (4M 1, 1). Ahora, al acercarse a la tierra santa de las moradas sextas, repite el doble gesto:

estremecimiento religioso e invocación del Señor de lo alto, «porque si Su Majestad y el Espíritu Santo no menean la pluma...», ella será incapaz de «decir nada», amordazada por la inefabilidad de las cosas que tiene que referir (5M 4, 11).

Importante. El gesto de Teresa no es un recurso o un adorno literario. Es latido irreprimible de su pluma ante el espacio religioso que tiene ante sí. Hablar de él es como entrar en él: exige una actitud de profundo respeto. Escribir de ello es un acto religioso de acercamiento a la zona de lo divino, latente y presente en lo hondo del castillo, en lo hondo del hombre.

Ese gesto es a la vez un aviso de alerta al lector. En las moradas sextas se le van a contar cosas fuera de serie: heridas de amor, éxtasis y otros fenómenos místicos. Incandescentes o fosforescentes. Dependerá de los ojos de quien lea, que mientras la autora adopta ese su emocionado gesto religioso, él no se abandone al curioseo de una lectura superficial que le impida entrar en contacto con el fuego sagrado de esas páginas.

La desmesura de las moradas sextas: ¿por qué?

Las páginas de las moradas sextas rompen de pronto la andadura simétrica y acompasada de la

exposición. No solo son las más extensas del libro, sino que ellas solas ocupan más de un tercio de la obra. La Santa les dedica once capítulos de los 27 de que consta el Castillo. Como si, al evocar el período extático de su vida -allá entre los 43 y los 57 de edad-, no tuviera prisa en la exposición e intencionadamente se propusiera abundar y dar vuelos a su pluma.

¿Por qué esa desmesura? ¿Era exigencia autobiográfica o más bien se debía a la espera y exigencia coyuntural de las lectoras destinatarias del libro, de las que poco antes había escrito la Santa que casi «todas llegan a la contemplación perfecta y algunas van tan adelante, que llegan a arrobamiento»? (Fundaciones 4, 8). Porque esos «arrobamientos» y sus aledaños místicos van a ser el argumento de las presentes moradas sextas.

Pero no. Esa aparente desmesura de las moradas sextas tiene otra motivación. Es precisamente en ellas donde Teresa se propone reanudar el tema que había quedado truncado y mal organizado en su primer libro, el de la Vida. Lo había escrito doce años antes, cuando ella misma bogaba a media cota del período extático. Por tanto, sin experimentar ni conocer su entera singladura y menos aún la función que a esa serie de gracias le

corresponde en el proceso místico, como preparación al desenlace final de las moradas séptimas, que tampoco ella conocía al redactar las páginas de Vida.

Por eso precisamente, al enfrentarse ahora con todo ese paisaje de gracias místicas, se propone reordenarlas de sana planta y describirlas más atildadamente que en el remoto «tratadillo» de las cuatro maneras de regar el huerto del alma. Allí había desdoblado el tema en lo que designó como tercera y cuarta agua. Ahora aquellas dos jornadas las unifica en una sola morada del Castillo, que nosotros podríamos titular: «Período extático del proceso místico».

Ese enfoque de las páginas finales del Castillo (moradas sextas y séptimas, más de la mitad del libro), sugiere al lector una pauta de lectura. Sabemos que al titular la obra en la página inicial, Teresa le concedió honores de «tratado». Por tanto, el Castillo nació con aliento de exposición doctrinal, como un tratado de teología espiritual. Pero teología espiritual de corte y talante teresianos. Como soporte de la exposición doctrinal, la autora cimentó su Castillo sobre una plataforma subyacente de autobiografía personal. A la vez que exposición teológica, el libro debería contener la

historia interior de la autora, su currículum espiritual, discretamente camuflado de anonimato.

Pues bien, a partir de ese momento el filón autobiográfico se refuerza y consolida. En realidad, estas moradas sextas son las vividas por Teresa en el castillo de su propia alma. Lo serán igualmente las séptimas, dos espléndidos jirones de su autobiografía, ahora codificados por ella dentro del esquema teológico del libro.

Una lectura comprensiva de esas páginas obliga a empalmarlas con los anteriores relatos autobiográficos. Para estas moradas sextas, conectarlas con los respectivos capítulos paralelos de Vida (cc. 16-21 y 23-40). Y para las moradas séptimas, con la Relación 35 y las siguientes... Todo un arsenal de datos de alta vida espiritual. Pero en ninguno de esos escritos la codificación de experiencias místicas ha sido tan perfecta como en estas páginas de las Moradas.

El paisaje de las moradas sextas del Castillo

Antes de abordar la lectura del capítulo primero, concedámonos una pausa de oteo sobre el horizonte de las moradas sextas.

Recordemos que desde el punto de vista autobiográfico, cubren un largo tramo de la vida de

Teresa. En torno a los quince años de duración. Aproximadamente, desde sus 43 o 44 de edad hasta los 57. Son los años duros de su pugna con los teólogos de Ávila, que se niegan a refrendar la autenticidad de sus vivencias místicas. Los años de la promesa del «libro vivo» y de la transverberación del corazón. Años en que recibe la «misión» de fundadora y se le otorga la gracia de la más fascinante mariofanía. Período de alta tensión interior, de incontenibles ímpetus y deseos, de frecuentes éxtasis y arrobamientos. Es entonces cuando estrena pluma y carisma magisterial: compone el poema «Oh Hermosura que excedéis...», redacta Vida y escribe por dos veces el Camino. Años en que estrena también su papel de líder: funda su primer Carmelo, comienza las correrías de fundadora (Medina, Toledo, Valladolid...), conquista a fray Juan de la Cruz y lo envía a Duruelo, etc.

Será ese el paisaje que deberán reflejar las moradas sextas del libro. No todo ese centón de episodios pasará a las páginas del Castillo, sino solo las vivencias de calado interior que jalonaron la marcha o que marcaron los hitos salientes de esa larga jornada.

Podríamos resumirlas así:

Ante todo, ingreso en la noche; entrada y travesía de una larga escalada de «grandes trabajos» y pruebas purificadoras: capítulo 1;

Tensión de vida teologal: amplio abanico de gracias y fenómenos místicos de todo tipo: ímpetus, hablas, éxtasis, vuelos de espíritu, visiones...: capítulo 2 y siguientes;

Función salvadora de la Humanidad de Cristo, frente al peso de los propios pecados pasados: capítulo 7;

- Preludio de las moradas séptimas: «verdad» y «deseos». Dios es la suma Verdad, que coloca al alma en régimen de verdad (cap. 10) y de «unos deseos tan grandes e impetuosos» que ponen en peligro la vida: capítulo 11.

El capítulo primero: la noche de espíritu

Teresa no utiliza ese vocablo técnico de fray Juan de la Cruz, aunque sí conoce el simbolismo espiritual de la Noche. Pero aparte el vocablo y el símbolo, la realidad purificadora de la noche mística (oscuridad, pruebas, cruz...) es el primer dato, primer factor caracterizante de las moradas sextas. Al entrar en ellas, se produce «la herida» definitiva del alma. Es la primera afirmación del capítulo: «Pues vengamos con el favor del Espíritu Santo

a hablar en las sextas moradas, adonde el alma ya queda herida del amor del Esposo y procura más lugar para estar sola y quitar todo lo que la pueda estorbar de esta soledad» (n. 1).

«La herida» del alma trae al lector casi inevitablemente una serie de evocaciones: el texto bíblico del Cantar de los Cantares «vulnerasti cor meum»; el maravilloso simbolismo sanjuanista del «ciervo vulnerado» y de «la regalada llaga»; el pasaje de la autobiografía teresiana en que la Santa cuenta la gracia del dardo con que el ángel la hiere el corazón...

De hecho ya en Vida había contado ella la historia íntima de esa herida. Herida de fuego, producida por una extraña centella de origen divino, o por una saeta hincada en lo más vivo de las entrañas y que deja en pos de sí una «llaga» de la ausencia de Dios.

He aquí un breve jirón de esa página autobiográfica:

«No ponemos nosotros la leña, sino que parece que, hecho ya el fuego, de presto nos echan dentro para que nos quememos. No procura el alma que duela esta llaga de la ausencia del Señor, sino hincan una saeta en lo más vivo de las entrañas y corazón, a las veces, que no sabe el alma qué ha ni qué quiere. Bien entiende que quiere a

Dios y que la saeta parece traía hierba para aborrecerse a sí por amor a este Señor y perdería de buena gana la vida por él. No se puede encarecer ni decir el modo con que llaga Dios al alma y la grandísima pena que da, que la hace no saber de sí; mas es esta pena tan sabrosa, que no hay deleite en la vida que más contento dé. Siempre querría el alma estar muriendo de este mal... Oh, ¡qué es ver un alma herida!» (Vida 29, 10).

De todo eso hablará de nuevo en los capítulos próximos de estas moradas sextas (c. 2, 2-4 y c. 11). Ahora, sin embargo, en este primero, presentará uno solo de los aspectos de ese fuego de amor, el aspecto doloroso. La incandescencia del amor y de los deseos van a producir un primer efecto abrasador y purificador. Es la gran prueba, inseparable de la experiencia mística profunda. La que san Juan de la Cruz -quizá a la luz del caso de Teresa- describirá como noche del espíritu.

La Santa, aun sintiéndose incapaz de describirla a fondo -«porque es indecible», notará ella-, la propone en un esquema sencillo y trasparente. Se trata, según ella, de una prueba dolorosa y total a que es sometido el místico de forma exhaustiva: desde fuera y desde dentro de sí mismo; en su dinamismo psicológico, obscurecimiento e

impotencia interior; en sus relaciones con los demás, total incomprensión y aislamiento y en su relación con Dios, radical sentimiento de ausencia y desamparo.

Comienza por lo exterior (n. 3): incomprensión y acoso de amigos y asesores de espíritu. Tácitamente, Teresa aludirá al terrible período en que se la tuvo por posesa del demonio, se la privó de la comunión, se la obligó a «no pensar» en Cristo ni en su pasión, incluso a mofarse de la imagen del Señor y hacerle muecas («higas») cada vez que se le apareciese. «Yo sé de una persona que tuvo harto miedo no había de haber quien la confesase, según andaban las cosas...» (n. 4). «Cosas suficientes para quitarme el juicio», comenta ella misma (Vida 28, 18). Pues bien, ahora piensa que por esa zona de total demolición de las apoyaturas humanas tiene que pasar quien haga la travesía de las moradas sextas. Y sin embargo, esa tribulación «exterior» es solo el umbral de la noche.

Lo normal, cree ella, es pasar por el crisol de la enfermedad: «enfermedades gravísimas» (n. 6). No solo del cuerpo. Lo peor y más recio sucede cuando a estas se suman las crisis psicológicas: «porque descomponen lo exterior e interior de manera que aprietan al alma, que no

sabe qué hacer de sí y de muy buena gana tomaría cualquier martirio... (antes) que estos dolores; aunque en tan grandísimo extremo no duran tanto, que en fin no da Dios más de lo que se puede sufrir» (n. 6).

También esto es puro recuerdo de su caso personal: «Yo conozco una persona (ella misma), que desde que comenzó el Señor a hacerle esta merced, que ha cuarenta años, no puede decir con verdad que ha estado día sin tener dolores y otras maneras de padecer, de falta de salud corporal, digo, sin otros grandes trabajos» (n. 7).

Por fin, lo más intenso de la noche: la prueba de la fe. Desolación y sequedad en la relación con Dios. Sentimiento de su ausencia, hasta verse precisada a gritar con el salmista: «Dónde está tu Dios», así había anotado en Vida 20, 11. Ahora describe esa situación de alma en tres pinceladas:

Recuerdo sofocante de los pecados pasados, hasta «pensar que por ellos ha de permitir Dios que sea engañada» (n. 8).

Sequedades en pleno mar de amor: «Es cosa insufrible, en especial cuando tras estos temores vienen unas sequedades que no parece que jamás se ha acordado de Dios ni se ha de acordar y que como una persona de

quien oyó decir desde lejos es cuando oye hablar de Su Majestad» (n. 8).

Oscuridad en la mente y confusión en la fe, nubladas ambas por «los desatinos que el demonio le quiere representar..., porque son muchas las cosas que la combaten, con un apretamiento interior de manera tan sentible e intolerable, que yo no sé a qué se pueda comparar sino a los que padecen en el infierno... Está el entendimiento tan oscuro, que no es capaz de ver la verdad... La gracia está tan escondida, que ni aun una centella muy pequeña le parece ver de que tiene amor de Dios ni que le tuvo jamás» (nn. 9-11).

Ese crisol... ¿para qué?

Ya en la Biblia, Yavé es fuego; su acercamiento a Elías, por ejemplo, es torbellino y huracán y terremoto.

Teresa está convencida de que para recibir las joyas que al alma se le han de dar en la vida mística, es indispensable un lavado profundo del espíritu, desarraigándolo de tanta escoria como normalmente lo aqueja. Comenzó el capítulo advirtiéndoselo al lector: aquí, a la altura de las sextas moradas, «ya el alma queda bien determinada a no tomar otro esposo, mas el Esposo no mira a los grandes deseos que tiene de que se haga ya

el desposorio, que aún quiere que lo desee más y que le cueste algo Bien que es el mayor de los bienes. Y aunque todo es poco para tan grandísima ganancia yo os digo, hijas, que no deja de ser menester la muestra y señal que ya tiene de ella, para poderse llevar» (n. 1).

En definitiva, el para qué de la noche es en función de aquilatar los ojos para entrar en la luz del amanecer. Ya en un pasaje paralelo del libro de la Vida (20, 16), había escrito «que en esta pena se purifica el alma y se labra o purifica como el oro en el crisol, para poder mejor poner los esmaltes de sus dones y que se purga allí lo que había de estar en purgatorio».

Lo repetirá al final de las moradas sextas: «Oh válgame Dios, Señor, cómo apretáis a vuestros amadores. Mas todo es poco para lo que les dais después. Bien es que lo mucho cueste mucho. Cuánto más que, si es purificar esta alma para que entre en la séptima morada -como los que han de entrar en el cielo se limpian en el purgatorio-, es tan poco este padecer como sería una gota de agua en la mar» (6M 11, 6).

Capítulo 2

Trata de algunas maneras con que despierta

nuestro Señor al alma, que parece no hay en ellas qué temer, aunque es cosa muy subida.

01

Parece que hemos dejado mucho la palomica y no hemos, porque estos trabajos son los que la hacen tener más alto vuelo.

Pues comencemos ahora a tratar de la manera que se ha con ella el Esposo y cómo antes que del todo lo sea se lo hace bien desear, por unos medios tan delicados, que el alma misma no los entiende, ni yo creo acertaré a decir para que lo entienda, si no fueren las que han pasado por ello, porque son unos impulsos tan delicados y sutiles, que proceden de lo muy interior del alma, que no sé comparación que poner que cuadre.

02

Va bien diferente de todo lo que acá podemos procurar y aun de los gustos que quedan dichos[268], que muchas veces estando la misma persona descuidada y sin tener la memoria en Dios, Su Majestad la despierta a

[268] En las Cuartas Moradas.

manera de una cometa que pasa de presto, o un trueno, aunque no se oye ruido[269].

Mas entiende muy bien el alma que fue llamada de Dios y tan entendido, que algunas veces, en especial a los principios, la hace estremecer y aun quejar, sin ser cosa que le duele.

Siente ser herida sabrosísimamente, mas no atina cómo ni quién la hirió, mas bien conoce ser cosa preciosa y jamás querría ser sana de aquella herida.

Quéjase con palabras de amor, aun exteriores, sin poder hacer otra cosa, a su Esposo; porque entiende que está presente, mas no se quiere manifestar de manera que deje gozarse.

Y es harta pena, aunque sabrosa y dulce y aun-que quiera no tenerla, no puede. Mas esto no querría jamás.

Mucho más le satisface que el embebecimiento sabroso que carece de pena de la oración de quietud.

03

Deshaciéndome estoy, hermanas, por daros a entender esta operación de amor y no sé cómo. Porque

[269] Frase corregida en el autógrafo por la Santa, que primero había escrito: «... Presto, o un relámpago, aunque ni se ve luz ni se oye ruido» (cf R 4, 2).

parece cosa contraria dar a entender el Amado claramente que está con el alma y parecer que la llama con una seña tan cierta que no se puede dudar y un silbo tan penetrativo para entenderle el alma que no le puede dejar de oír, porque no parece sino que en hablando el Esposo, que está en la séptima morada.

Por esta manera que no es habla formada, toda la gente que está en las otras no se osan bullir, ni sentidos, ni imaginación, ni potencias.

¡Oh mi poderoso Dios, qué grandes son vuestros secretos y qué diferentes las cosas del Espíritu Santo[270] a cuanto por acá se puede ver ni entender, pues con ninguna cosa se puede declarar esta tan pequeña, para[271] las muy grandes que obráis con las almas!

04

Hace en ella tan gran operación, que se está deshaciendo de deseo y no sabe qué pedir, porque claramente le parece que está con ella su Dios.

Direisme: pues si esto entiende, ¿qué desea, o qué le da pena?, ¿qué mayor bien quiere?

[270] Fray Luis leyó: «Cosas del espíritu». Preferimos el texto autógrafo.
[271] Tan pequeña para...: tan pequeña en comparación de.

No lo sé. Sé que parece le llega a las entrañas esta pena y que, cuando de ellas saca la saeta el que la hiere, verdaderamente parece que se las lleva tras sí[272], según el sentimiento de amor siente.

Estaba pensando ahora si sería que de este fuego del brasero encendido que es mi Dios, saltaba alguna centella y daba en el alma, de manera que se dejaba sentir aquel encendido fuego y como no era aún bastante para quemarla y él es tan deleitoso, queda con aquella pena y al tocar hace aquella operación y paréceme es la mejor comparación que he acertado a decir, porque este dolor sabroso -y no es dolor- no está en un ser.

Aunque a veces dura gran rato, otras de presto se acaba, como quiere comunicarle el Señor, que no es cosa que se puede procurar por ninguna vía humana. Mas aunque está algunas veces rato, quítase y torna.

En fin, nunca está estante[273] y Por eso no acaba de abrasar el alma, sino ya que se va a encender, muérese la

[272] «Parece que las lleva tras sí, según es el sentimiento de amor»: así aclaró fray Luis (p. 138). – Todo este pasaje, con la doble experiencia del fuego y de la saeta, tienen un hermoso paralelo biográfico en Vida c. 29, n. 19: «No ponemos nosotros la leña, sino que parece que, hecho ya el fuego, de presto nos echan dentro para que nos quememos... Hincan una saeta en lo más vivo de las entrañas y corazón..., que no sabe el alma qué hace ni qué quiere». Sigue la conocida descripción de la trasverberación (n. 13).
[273] Estante: estable, fijo.

centella y queda con deseo de tornar a padecer aquel dolor amoroso que le causa.

05

Aquí no hay que pensar si es cosa movida del mismo natural, ni causada de melancolía, ni tampoco engaño del demonio, ni si es antojo, porque es cosa que se deja muy bien entender ser este movimiento de adonde está el Señor, que es inmutable y las operaciones no son como de otras devociones, que el mucho embebecimiento del gusto nos puede hacer dudar.

Aquí están todos los sentidos y potencias sin ningún embebecimiento, mirando qué podrá ser, sin estorbar nada ni poder acrecentar aquella pena deleitosa ni quitarla, a mi parecer.

A quien nuestro Señor hiciere esta merced (que, si se la ha hecho, en leyendo esto lo entenderá), dele muy muchas gracias, que no tiene que temer si es engaño. Tema mucho si ha de ser ingrato a tan gran merced y procure esforzarse a servir y a mejorar en todo su vida y verá en lo que para y cómo recibe más y más.

Aunque a una persona[274] que esto tuvo pasó algunos años con ello y con aquella merced estaba bien satisfecha, que si multitud de años sirviera al Señor con grandes trabajos, quedaba con ella muy bien pagada.

Sea bendito por siempre jamás, amén.

06

Podrá ser que reparéis en cómo más en esto que en otras cosas hay seguridad A mi parecer por estas razones: la primera, porque jamás el demonio debe dar pena sabrosa como esta; podrá él dar el sabor y el deleite que parezca espiritual; mas juntar pena y tanta, con quietud y gusto del alma, no es de su facultad; que todos sus poderes están por las adefueras[275] y sus penas, cuando él las da, no son, a mi parecer, jamás sabrosas ni con paz, sino inquietas y con guerra.

La segunda, porque esta tempestad sabrosa viene de otra región de las que él puede señorear. La tercera, por

[274] Alude a sí misma: era víctima de estos ímpetus irresistibles por los años en que escribía el libro de la Vida, 1562-1565. En 1568 (?) san Juan de Ávila le escribe asegurándole «que son buenos» (cf Rel. 5, n. 13; y la carta del Santo en B.M.C., t. II, p. 208-210). Todavía en 1571 los tiene frecuentes, a pesar de escribir: «De unos días acá me parecía no tener tan grandes ímpetus como solía» (Rel. 15, n. 1; pero a continuación refiere el famoso «traspasamiento» de las coplillas de Salamanca). Poco después, sin que sea posible fijar la fecha, esta gracia mística cede el paso a otras menos violentas: «El deseo e ímpetus tan grandes de morir se me han quitado» (Rel. 21).

[275] Por las adefueras: en lo exterior del hombre, como «en la ronda del castillo».

los grandes provechos que quedan en el alma, que es lo más ordinario determinarse a padecer por Dios y desear tener muchos trabajos y quedar muy más determinada a apartarse de los contentos y conversaciones de la tierra y otras cosas semejantes.

07

El no ser antojo[276], está muy claro, porque aunque otras veces lo procure, no podrá contrahacer aquello. Y es cosa tan notoria, que en ninguna manera se puede antojar, digo parecer que es, no siendo, ni dudar de que es y si alguna[277] quedare, sepan que no son estos verdaderos ímpetus.

Digo, si dudare en si le tuvo, o si no; porque así se da a sentir, como a los oídos una gran voz. Pues ser melancolía, no lleva camino ninguno, porque la melancolía no hace y fabrica sus antojos sino en la imaginación; estotro procede de lo interior del alma.

Ya puede ser que yo me engañe, mas hasta oír otras razones a quien lo entienda, siempre estaré en esta

[276] El no ser antojo: la gracia de que habló en los primeros números. La imaginación no podrá contrahacerla.
[277] Si alguna duda quedare.

opinión y así sé de una persona harto llena de temor de estos engaños, que de esta oración jamás le pudo tener[278].

08

También suele nuestro Señor tener otras maneras de despertar el alma: que a deshora, estando rezando vocalmente y con descuido de cosa interior, parece viene una inflamación deleitosa, como si de presto viniese un olor tan grande que se comunicase por todos los sentidos.

(No digo que es olor, sino pongo esta comparación) o cosa de esta manera, solo para dar a sentir que está allí el Esposo; mueve un deseo sabroso de gozar el alma de él y con esto queda dispuesta para hacer grandes actos y alabanzas a nuestro Señor.

Su nacimiento de esta merced es de donde lo que queda dicho, mas aquí[279] no hay cosa que dé pena, ni los deseos mismos de gozar a Dios son penosos: esto es más ordinario sentirlo el alma.

---

[278] En la Relación 5, n. 13 asegura que sus mismos confesores estaban exentos de temor respecto a esta gracia mística: «Nadie lo condena». – Todo este capítulo tiene su paralelo o reverso biográfico en el c. 29 de la Vida; cf. además el c. 20.

[279] Su nacimiento... es de donde lo que queda dicho: dijo en el n. 1 que los «impulsos delicados... proceden de lo muy interior del alma»; la «herida sabrosísima» (n. 2) o el «silbo penetrativo» (n. 3) proceden del «Esposo, que está en la séptima morada» (n. 3) y «le llega a las entrañas» (n. 4); es un «movimiento» que procede «de adonde está el Señor [centro del alma] que es inmutable» (n. 5). Véase además el n. 1 del c. 3.

Tampoco me parece que hay aquí que temer, por algunas razones de las dichas[280], sino procurar admitir esta merced con hacimiento de gracias.

COMENTARIO

Llegamos a la región de los deseos

En esa gran parábola que es el castillo de siete moradas, antes de llegar a la última hay que hacer la travesía de una zona poblada de grandes deseos. Deseos que se apoderan de todas las energías del caminante. Deseos de llegar. Deseos de «ver a Dios», no ya como aquellos que tuvo Teresa de niña cuando emprendió la primera fuga acompañada de su hermano Rodrigo.

Ahora son deseos como saetas que hieren. Como saetas disparadas desde dentro, desde lo más hondo del castillo. Saetas que «verdaderamente parece que se llevan tras sí las entrañas». Que producen una «herida sabrosa y dulce». Que a veces se convierten en centella incendiaria de todo el castillo del alma. Que convierten al alma en un brasero de aromas finos, capaces de impregnar, una a una, todas las capas de la interioridad. Deseos que van a

[280] En el n. 6.

durar toda la jornada, larguísima, de las «sextas moradas» y que más de una vez van a poner en peligro la vida.

Teresa comienza a diagramar la tensión de los deseos desde este segundo capítulo: es el Señor quien los despierta o los enciende en el alma (título del capítulo). Pero volverá a diagramar su último grado de tensión en el capítulo postrero de las moradas sextas, en que «trata de unos deseos tan grandes e impetuosos, que da Dios al alma de gozarle, que ponen en peligro de perder la vida» (título del cap.).

Desde esta mirilla de los deseos, se nos ofrece una síntesis de la jornada que prepara al místico para el desenlace de su drama interior. En las moradas sextas se entra por el crisol de las purificaciones y de la noche (cap. 1). Luego, todo el marco de desarrollo de las mismas se extiende desde los deseos e ímpetus que Dios desata en el castillo (cap. 2), hasta el paroxismo de los deseos en que culminará toda esta jornada: deseos que hieren pero no matan y que son indispensables para entrar en la morada definitiva del castillo (cap. 11).

Regreso de Teresa a la autobiografía

Lo hemos indicado ya al glosar el capítulo anterior: para hacer el trazado de las moradas finales, Teresa cuenta su propia historia. Aquí, a mitad de la exposición (n. 5) evocará expresamente a «una persona que esto tuvo» y que es -ya lo sabemos- ella misma, discretamente velada de anonimato. A ella ¿qué es lo que le ocurrió?

En la Biblia, para definir a uno de los grandes profetas del destierro, al joven Daniel se le llama «varón de deseos» (Dn 9, 23). También Teresa es «mujer de deseos». «Deseos siempre los tuve grandes» (Vida 13, 6). Cuando, por fin, los deseos emprenden el vuelo y «se levantan» de las cosas de la tierra, ese cuadro psicológico de «mujer deseosa», es presa de otro tipo de deseos: «No sabe qué desee, mas bien entiende que no desea otra cosa sino a Vos» (ib. 16, 5).

Es el momento en que la gavilla de deseos dispersivos, típicos de la psicología polifacética de Teresa, se le concentran para apuntar, con tensión unidireccional, hacia un objetivo concreto: deseo de Cristo o de Dios, deseo de morir por verle («muero porque no muero»), o de vivir para servirle. Desazón de

tener deseos «sin obras». Necesidad insaciable de desear más...

Es fácil fijar los hitos salientes de esa jornada de deseos nuevos. Se extiende desde los años en que ella escribe su Vida (1562-1565) hasta el bienio en que se somete al magisterio de fray Juan de la Cruz (1571-1572).

Cuando escribe por segunda vez la Vida, Teresa experimenta «muchas veces... un deseo que no sé cómo se mueve y desde este deseo, que penetra toda el alma en un punto, se comienza tanto a fatigar, que sube muy sobre sí y de todo lo criado y pónela Dios tan desierta de todas las cosas, que por mucho que ella trabaje, ninguna que la acompañe le parece hay en la tierra, ni ella querría sino morir en aquella soledad» (Vida 20, 9).

«Yo pienso (que) alguna vez ha de ser el Señor servido -si va adelante (el deseo) como ahora- que se acabe con acabar la vida, que, a mi parecer, bastante es tan gran pena para ello, sino que no lo merezco yo. Toda mi ansia es morirme entonces» (Vida 20, 13).

Es el período en que Teresa se siente en profunda sintonía con santos como san Martín -el hombre que oscilaba entre el deseo de morir por ver a Dios y el deseo de vivir para servir a los hermanos (Rel 7; Excl 15; 6M 6,

6)-, o como san Pablo, tenso entre el deseo de «morir y verse con Cristo» y el de ser útil a la Iglesia: «Conoce (ella) la razón que tenía san Pablo de suplicar a Dios le librase de esta vida» (Vida 21, 6; Rel 3, 10).

La herida de los deseos

Nosotros hoy, en nuestro lenguaje corriente con asomos de psicologismo, hablamos de trauma, traumático, traumatismo, más bien en sentido negativo. Trauma es una lesión de los tejidos del cuerpo humano, infligida por agentes externos. Trasladado al plano psicológico, trauma es la lesión producida en la psique o en la afectividad o en el subconsciente por una persona o un acontecimiento demoledor. También en sentido negativo.

Los místicos no hablan de trauma sino de «herida». Casi exclusivamente «herida del alma». Así, por ejemplo: «Oh llama de amor viva, / que tiernamente hieres / de mi alma en el más profundo centro...».

La herida es imagen y expresión de origen bíblico. Comparece especialmente en dos pasajes clásicos: la cierva herida que va en busca de las aguas (Salmo 41, 2)... Vienen insoslayables al recuerdo los versos de san Juan de la Cruz: «Como ciervo huiste / habiéndome herido...».

También santa Teresa evocará a la cierva, cuando ella ha pasado ya la región de los deseos y se ha adentrado en las moradas séptimas: «Aquí se dan las aguas a esta cierva -que va herida- en abundancia» (7M 3, 13).

El otro pasaje bíblico es más hermoso y sugeridor. Es la herida del Esposo, que clama en el Cantar de los Cantares: «Vulnerasti cor meum» (Me has herido el corazón). Como todos los grandes místicos, también santa Teresa se verá precisada a poetizar esa imagen de los Cantares, en el poema de altanería: «Cuando el dulce cazador...»: «Hiriome con una flecha/enherbolada de amor» (poema 3).

Pero la mejor glosa teresiana es, sin duda, la contenida en el presente capítulo de las Moradas. No es el caso de rehacer aquí, malamente, la glosa de su glosa. El lector interesado en ella no puede dispensarse de recorrer pausadamente la primera mitad del capítulo, números 1-7. De antemano subrayamos los datos más destacados de este recorrido:

La «mariposica», liberada del capullo de seda, emprende ahora su más alto vuelo, el vuelo de los deseos ardientes.

Pero no es ella, sino el Esposo Dios quien se los enciende: «¡Cómo el Esposo, se lo hace bien desear!» (Desear el encuentro final: n. 1).

Ahora los deseos tienen raíz profunda: «Son unos impulsos tan delicados y sutiles, que proceden de lo muy interior del alma» (n. 1) y «la despiertan» (n. 2), de suerte que el alma se siente claramente «llamada de Dios» y «tan llamada» (n. 2).

«Siente ser herida sabrosísimamente, mas no atina cómo ni quién la hiere» (n. 2) y «jamás querría ser sana de aquella herida» (n. 2).

Ese adjetivo, formulado ahora por primera vez en superlativo adverbial, «sabrosísimamente», se repetirá con cadencia intencionada: la herida produce una «pena sabrosa y dulce» (n. 2), produce «dolor sabroso» (n. 4), «pena sabrosa como esta» (n. 6), «deseo sabroso» (n. 8), «embebecimiento sabroso» (n. 2).

Todo lo cual es solamente el preludio o el marco de la herida. Sirve para concentrar la atención en ella.

El hecho real de la herida había sido anunciado -quizás como acontecimiento central de estas moradas- desde la línea primera de ingreso en ellas (cap. 1, n. 1): «Pues vengamos, con el favor del Espíritu Santo, a hablar

de la sexta morada, adonde ya el alma queda herida de amor del Esposo». En realidad se trataba de un acontecimiento decisivo en la propia historia de amor. Volvamos pues al panorama autobiográfico de Teresa.

Todos los lectores teresianos conocemos el hecho, tremendo y desconcertante, referido por la Santa al final del capítulo 29 de Vida: la historia del ángel y el dardo y el traspasamiento del corazón. Celebrado en la liturgia con el título de «transverberación». Elogiado por san Juan de la Cruz en su Llama de amor viva (2, 9-13). Plasmado en mármol blanco por Bernini. Y motivador de las más bravías interpretaciones neuróticas por parte de ciertos especialistas psiquiatras... Tengo a la vista la inconmensurable interpretación científica (?) del doctor y escritor gallego Roberto Nóvoa Santos, que logra descubrir en el corazón de la Santa conservado en Alba indicios delatores del infarto, percibido por ella como dardo del ángel... Diagnóstico que haría sonreír a otro gran doctor, coetáneo del escritor gallego, el Dr. Gregorio Marañón.

Para una lectura objetiva y libre de prejuicios, lo lógico sería incorporar al presente pasaje de las Moradas el párrafo íntegro de Vida (29, 13), con el colofón que allí

mismo le agregó la Santa: «Es un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios, que suplico yo a Su Bondad lo dé a gustar a quien pensare que miento».

El acontecimiento de la transverberación del corazón de Teresa fue tan reiterado e incisivo en el tejido de la experiencia mística de la Santa, que volvió a referirlo varias veces antes y después de resituarlo en las Moradas. Por menos conocida y más sobria, reproduzcamos aquí la descripción de la herida hecha por ella en la Relación quinta, un par de años antes de escribir el presente pasaje de las Moradas.

Dice así:

«Otra manera harto ordinaria de oración es una manera de herida, que parece al alma como si una saeta la metiesen por el corazón, o por ella misma. Así causa un dolor grande que hace quejar y tan sabroso que nunca querría le faltase.

«Este dolor no es en el sentido, ni tampoco es llaga material, sino en lo interior del alma, sin que parezca dolor corporal, sino que, como no se puede dar a entender sino por comparaciones, pónense estas groseras, que para lo que ello es lo son, mas no sé yo decirlo de otra suerte. Por eso, no son estas cosas para

escribir ni decir, porque es imposible entenderlo sino quien lo ha experimentado... Porque las penas del espíritu son diferentísimas de las de acá» (Rel 5, 17).

No son cosas para escribir ni decir

La herida es «inefable». «Inefable» quiere decir irreducible al envase de nuestras palabras comunes y corrientes. La herida es «inefable» como toda la experiencia mística. Por eso Teresa, como hará después fray Juan de la Cruz, recurre a la ayuda de los símbolos para decir algo de lo indecible.

En ocasiones, el símbolo es todo de una pieza, como la parábola del hijo pródigo, o como la noche de fray Juan de la Cruz o el castillo interior de Teresa. Otras veces, el símbolo es el resultado de una constelación de imágenes que se entrecruzan, se transforman e iluminan recíprocamente.

Ese es el tipo de simbolismo desplegado por la Santa en el presente capítulo para acercarnos a la inefable región de los deseos de Dios en que ella se mueve. Los suyos son deseos como saetas, o como relámpagos y truenos sin ruido; se instalan en las entrañas del alma; derivan de una llamada de Dios; una llamada que es como «una seña tan cierta, que no se puede dudar» de su

origen (n. 3), o como «un silbo» tan penetrativo... que el alma no puede dejarle de oír» (n. 3). Los deseos son «a manera de un cometa que pasa de presto» y deja surcado de fuego el horizonte del alma. Esto último sobre todo: los deseos son brasero de aromas y llamarada de fuego. «Estaba yo pensando ahora si sería que en este fuego del brasero encendido que es, mi Dios saltaba alguna centella y daba en el alma, de manera que se dejaba sentir aquel encendido fuego y como no era aún bastante para quemarla y él es tan deleitoso, queda con aquella pena y, al tocar, hace aquella operación...» (n. 4). «Paréceme es la mejor comparación que he acertado a decir» (ib).

Así, la combinación de los dos símbolos -de la herida y del fuego- empalma la experiencia profunda de Teresa con la de san Juan de la Cruz. En la Llama de amor viva hablará este de «heridas de fuego», «lámparas de fuego», «cauterio suave y regalada llaga». El exponente teresiano de «sabrosísima» herida, se trueca en fray Juan en herida «que a vida eterna sabe».

La Santa prosigue: es una llama «que no acaba de abrasar al alma, sino ya que se va a encender, muérese la centella y queda con deseo de tornar a padecer aquel doloroso amor que la causa». Ese «no acabarse de

abrasar» también pasará al poema de fray Juan, que grita a la llama: «Acaba ya si quieres, rompe la tela...».

En la exposición teresiana es patente el paso de los deseos desde un plano psicológico a otro plano superior. La Teresa de «deseos siempre los tuve grandes», ahora sabe que los «grandes deseos» no los tiene ella de su cosecha, sino que se los dan servidos y ella los recibe.

Por eso no pierde de mira lo que será la constante tentación de los lectores especializados en lecturas psicologistas, más o menos empeñados en reducir ese plano de los deseos recibidos - reducir la herida y el fuego- al plano inicial de los deseos nativos y los instintos subterráneos y reprimidos de esa «mujer» que es Teresa. Y por eso la Santa termina su capítulo planteándose -antes que los especialistas- el problema del discernimiento y la calibración. No, esos deseos de Dios no son ni «antojo», ni «melancolía», ni fantasía enfermiza, ni manipulación diabólica. Teresa formula unos pocos criterios diferenciales que han dado «seguridad» a su persona y se la darán al lector. «Ya puede ser que yo me engañe, mas hasta oír otras razones a quien lo entienda, siempre estaré en esta (mi) opinión. Y así, sé de una persona (ella), harto llena de temor de

estos engaños (los trucos recelados por los analistas), que de esta oración (deseos y herida) jamás le pudo tener» (n. 7).

Capítulo 3

Trata de la misma materia y dice de la manera que habla Dios al alma cuando es servido y avisa cómo se han de haber en esto y no seguirse por su parecer. Pone algunas señales para que se conozca cuándo no es engaño y cuándo lo es. Es de harto provecho[281].

Otra manera tiene Dios de despertar al alma y aunque en alguna manera parece mayor merced que las dichas[282], podrá ser más peligrosa y por eso me detendré algo en ella, que son unas hablas con el alma de muchas maneras: unas parece vienen de fuera, otras de lo muy interior del alma, otras de lo superior de ella, otras tan en lo exterior que se oyen con los oídos, porque parece es voz formada.

---

[281] El presente capítulo es una especie de duplicado del c. 25 de la Vida. En ambos pasajes, la idea dominante es la preocupación de distinguir entre locuciones místicas (procedentes de Dios y sus santos) y sus deformaciones (trucos de la imaginación o del diablo): Cf. Vida c. 25, n. 2 y 6M c. 3, n. 4. – Téngase en cuenta que en el presente capítulo trata primero de hablas místicas en general (nn. 1-11), y luego de una especie de hablas místicas «con visión intelectual» (nn. 12-18). – Facilitaremos la comparación de ambos pasajes, indicando en nota los principales lugares paralelos.

[282] En el c. 2, nn. 1-4 y 8.

Algunas veces y muchas, puede ser antojo, en especial en personas de flaca imaginación o melancólicas, digo de melancolía notable.

02

De estas dos maneras de personas no hay que hacer caso, a mi parecer, aunque digan que ven y oyen y entienden, ni inquietarlas con decir que es demonio; sino oírlas como a personas enfermas, diciendo la priora o confesor, a quien lo dijere, que no haga caso de ello, que no es la sustancia para servir a Dios y que a muchos ha engañado el demonio por allí, aunque no será quizá así a ella, por no la afligir más que trae con su humor; porque si le dicen que es melancolía, nunca acabará, que jurará que lo ve y lo oye, porque le parece así.

03

Verdad es que es menester traer cuenta con quitarle la oración y lo más que se pudiere que no haga caso de ello; porque suele el demonio aprovecharse de estas almas así enfermas, aunque no sea para su daño, para el de otros y a enfermas y sanas, siempre de estas cosas hay que temer hasta ir entendiendo el espíritu.

Y digo que siempre es lo mejor a los principios deshacérsele; porque si es de Dios, es más ayuda para ir adelante y antes crece cuando es probado.

Esto es así, mas no sea apretando mucho el alma e inquietándola, porque verdaderamente ella no puede más.

04

Pues tornando a lo que decía de las hablas con el ánima, de todas las maneras que he dicho[283], pueden ser de Dios y también del demonio y de la propia imaginación.

Diré, si acertare, con el favor del Señor, las señales que hay en estas diferencias y cuándo serán estas hablas peligrosas. Porque hay muchas almas que las entienden entre gente de oración y querría, hermanas, que no penséis hacéis mal en no las dar crédito, ni tampoco en dársele cuando son solamente para vosotras mismas de regalo o aviso de faltas vuestras, dígalas quien las dijere, o sea antojo, que poco va en ello.

De una cosa os aviso, que no penséis, aunque sean de Dios, seréis por eso mejores, que harto habló a los

[283] En el n. 1.

fariseos y todo el bien está cómo se aprovechan de estas palabras y ninguna que no vaya muy conforme a la Escritura hagáis más caso de ellas que si las oyeseis al mismo demonio, porque aunque sean de vuestra flaca imaginación, es menester tomarse como una tentación de cosas de la fe y así resistir siempre, para que se vayan quitando y sí quitarán, porque llevan poca fuerza consigo[284].

05

Pues tornando a lo primero[285], que venga de lo interior, que de lo superior, que de lo exterior, no importa para dejar de ser de Dios.

Las más ciertas señales que se puede tener, a mi parecer, son estas[286]: la primera y más verdadera es el poderío y señorío que traen consigo, que es hablando y obrando.

Declárome más: está un alma en toda la tribulación y alboroto interior que queda dicho[287] y oscuridad del entendimiento y sequedad; con una palabra de estas que

[284] Es más categórica en Vida c. 25, nn. 12-13.
[285] Alusión a la diversidad de hablas interiores (n. 1), o a las señales para discernirlas (n. 4).
[286] Ya en el c. 25 de Vida había desarrollado estas tres «razones»: la primera y segunda en el n. 3; la tercera en el n. 7.
[287] En el c. 1, nn. 7-15.

diga solamente: "No tengas pena", queda sosegada y sin ninguna y con gran luz, quitada toda aquella pena con que le parecía que todo el mundo y letrados que se juntaran a darle razones para que no la tuviese, no la pudieran con cuanto trabajaran quitar de aquella aflicción.

Está afligida por haberle dicho su confesor y otros, que es espíritu del demonio el que tiene y toda llena de temor: y con una palabra que se le diga solo: *Yo soy, no hayas miedo*[288], se le quita del todo y queda consoladísima y pareciéndole que ninguno bastará a hacerla creer otra cosa.

Está con mucha pena de algunos negocios graves, que no sabe cómo han de suceder: entiende que se sosiegue, que todo sucederá bien. Queda con certidumbre y sin pena.

Y de esta manera otras muchas cosas[289].

[288] Mt 14, 27.
[289] Cf. los hechos a que veladamente alude, en Vida c. 25, nn. 14-19, y c. 30, n. 14.

06

La segunda razón, una gran quietud que queda en el alma y recogimiento devoto y pacífico y dispuesta para alabanzas de Dios.

¡Oh, Señor! Si una palabra enviada a decir con un paje vuestro (que a lo que dicen, al menos estas en esta morada no las dice el mismo Señor, sino algún ángel), tienen tanta fuerza, ¿qué tal la dejaréis en el alma que está atada por amor con Vos y Vos con ella?

07

La tercera señal es no pasarse estas palabras de la memoria en muy mucho tiempo y algunas jamás -como se pasan las que por acá entendemos, digo que oímos de los hombres, que aunque sean muy graves y letrados, no las tenemos tan esculpidas en la memoria, ni tampoco, si son en cosas por venir, las creemos como a estas-, que queda una certidumbre grandísima, de manera que, aunque algunas veces en cosas muy imposibles, al parecer, no deja de venirle duda si será o no será y andan con algunas vacilaciones el entendimiento, en la misma alma está una seguridad que no se puede rendir, aunque le parezca que vaya todo al contrario de lo que entendió y

pasan años, no se le quita aquel pensar que Dios buscará otros medios que los hombres no entienden, mas que, en fin, se ha de hacer y así es que se hace.

Aunque, como digo, no se deja de padecer cuando ve muchos desvíos, porque como ha tiempo que lo entendió y las operaciones y certidumbre que al presente quedan de ser Dios es ya pasado, han lugar estas dudas, pensando si fue demonio, si fue de la imaginación. Ninguna de estas le queda al presente, sino que moriría por aquella verdad.

Mas, como digo, con todas estas imaginaciones, que debe poner el demonio para dar pena y acobardar el alma, en especial si es en negocio que en el hacerse lo que se entendió ha de haber muchos bienes de almas y es obras para gran honra y servicio de Dios y en ellas hay gran dificultad, ¿qué no hará?

Al menos enflaquece la fe, que es harto daño no creer que Dios es poderoso para hacer obras que no entienden nuestros entendimientos.

08

Con todos estos combates, aunque haya quien diga a la misma persona que son disparates (digo los confesores

con quien se tratan estas cosas)[290] y con cuantos malos sucesos hubiere para dar a entender que no se pueden cumplir, queda una centella -no sé dónde- tan viva de que será, aunque todas las demás esperanzas estén muertas, que no podría, aunque quisiese, dejar de estar viva aquella centella de seguridad.

Y en fin -como he dicho-[291] se cumple la palabra del Señor y queda el alma tan contenta y alegre, que no querría sino alabar siempre a Su Majestad y mucho más por ver cumplido lo que se le había dicho que por la misma obra, aunque le vaya muy mucho en ella.

09

No sé en qué va esto que tiene en tanto el alma que salgan estas palabras verdaderas, que si a la misma persona la tomasen en algunas mentiras, no creo sentiría tanto; como si ella en esto pudiese más, que no dice sino lo que la dicen.

[290] Cf. el lugar paralelo en Vida c. 25, nn. 14-15.
[291] En el n. 7.

Infinitas veces se acordaba cierta persona de Jonás, profeta, sobre esto, cuando temía no había de perderse Nínive[292].

En fin, como es Espíritu de Dios, es razón se le tenga esta fidelidad en desear no le tengan por falso, pues es la suma verdad. Y así es grande la alegría, cuando después de mil rodeos y en cosas dificultosísimas lo ve cumplido.

Aunque a la misma persona se le hayan de seguir grandes trabajos de ello, los quiere más pasar que no que deje de cumplirse lo que tiene por cierto le dijo el Señor.

Quizá no todas personas tendrán esta flaqueza, si lo es, que no lo puedo condenar por malo.

10

Si son de la imaginación[293], ninguna de estas señales hay, ni certidumbre ni paz y gusto interior; salvo que podría acaecer y aun yo sé de algunas personas a quien ha acaecido, estando muy embebidas en oración de quietud y sueño espiritual, que algunas son tan flacas de complexión o imaginación, o no sé la causa, que verdaderamente en este gran recogimiento están tan

[292] Jonás, cc. 1 y 4. – Esa «cierta persona» quizá es la Santa. Véase, sin embargo, el libro de las Fundaciones c. 20, n. 12.
[293] Si las hablas proceden no de Dios, sino de la imaginación...

fuera de sí, que no se sienten en lo exterior y están tan adormecidos todos los sentidos, que como una persona que duerme y aun quizá es así que están adormecidas, como manera de sueño les parece que las hablan y aun que ven cosas y piensan que es de Dios y dejan los efectos en fin como de sueño.

Y también podría ser pidiendo una cosa a Nuestro Señor afectuosamente, parecerles que le dicen lo que quieren y esto acaece algunas veces. Mas a quien tuviere mucha experiencia de las hablas de Dios, no se podrá engañar en esto -a mi parecer- de la imaginación[294].

11

Del demonio hay más que temer. Mas si hay las señales que quedan dichas[295], mucho se puede asegurar ser de Dios, aunque no de manera que si es cosa grave lo que se le dice y que se ha de poner por obra de sí o de negocios de terceras personas, jamás haga nada, ni le pase por pensamiento, sin parecer de confesor letrado y avisado y siervo de Dios, aunque más y más entienda y le parezca claro ser de Dios, porque esto quiere Su Majestad

[294] Compárese con Vida c. 25, nn. 3 y 6.
[295] En los nn. 5-7.

y no es dejar de hacer lo que él manda, pues nos tiene dicho[296] tengamos al confesor en su lugar, adonde no se puede dudar ser palabras suyas y estas ayudan a dar ánimo, si es negocio dificultoso y Nuestro Señor le pondrá al confesor y le hará crea es espíritu suyo, cuando él lo quisiere y si no, no están más obligados.

Y hacer otra cosa sino lo dicho y seguirse nadie por su parecer en esto, téngolo por cosa muy peligrosa y así, hermanas, os amonesto de parte de Nuestro Señor que jamás os acaezca[297].

12

Otra manera hay como habla el Señor al alma, que yo tengo para mí ser muy cierto de su parte, con alguna visión intelectual, que adelante diré cómo es[298].

Es tan en lo íntimo del alma y parécele tan claro oír aquellas palabras con los oídos del alma al mismo Señor y tan en secreto, que la misma manera del entenderlas, con

[296] Nos tiene dicho el Señor en Lucas 10, 16, texto reportado en la Regla del Carmelo. Quien a vosotros escucha, a mí me escucha; quien a vosotros rechaza, a mí me rechaza; y quien me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado.
[297] Cf. Vida c. 25, nn. 10-14.
[298] Hablará de las visiones intelectuales en el c. 8; cf. c. 5, nn. 8-9. – De las hablas con visión intelectual tratará en el c. 10.

las operaciones que hace la misma visión, asegura y da certidumbre no poder el demonio tener parte allí.

Deja grandes efectos para creer esto. Al menos hay seguridad de que no procede de la imaginación y también, si hay advertencia, la puede siempre tener de esto[299], por estas razones:

La primera, porque debe ser diferente en la claridad de la habla, que lo es tan clara, que una sílaba que falte de lo que entendió, se acuerda y si se dijo por un estilo o por otro, aunque sea todo una sentencia y en lo que se antoja por la imaginación, será no habla tan clara ni palabras tan distintas, sino como cosa medio soñada.

13

La segunda, porque acá no se pensaba muchas veces en lo que se entendió -digo que es a deshora y aun algunas estando en conversación-, aunque hartas se responde a lo que pasa de presto por el pensamiento o a lo que antes se ha pensado, mas muchas es en cosas que jamás tuvo acuerdo de que habían de ser ni serían y así

[299] El sentido es: puede siempre tener seguridad de que esa «habla con visión intelectual» no procede de la imaginación, por estas razones... – Las tres primeras razones coinciden a la letra con el lugar paralelo de Vida c. 25: la primera, con el n. 4 («... voz tan clara que no se pierde una sílaba de lo que dice»); la segunda, con el mismo n. 4 («halla guisadas grandes sentencias»); la tercera, con los nn. 3, 4 y 6.

no las podía haber fabricado la imaginación para que el alma se engañase en antojársele lo que no había deseado ni querido ni venido a su noticia.

14

La tercera, porque lo uno es como quien oye y lo de la imaginación es como quien va componiendo lo que él mismo quiere que le digan, poco a poco.

15

La cuarta, porque las palabras son muy diferentes y con una se comprende mucho, lo que nuestro entendimiento no podría componer tan de presto.

16

La quinta, porque junto con las palabras muchas veces, por un modo que yo no sabré decir, se da a entender mucho más de lo que ellas suenan sin palabras.

En este modo de entender hablaré en otra parte más[300], que es cosa muy delicada y para alabar a Nuestro Señor. Porque en esta manera y diferencias ha habido

[300] Cf. c. 10, y c. 4.

personas muy dudosas - en especial alguna por quien ha pasado[301] y así habrá otras- que no acababan de entenderse y así sé que lo ha mirado con mucha advertencia, porque han sido muy muchas veces las que el Señor le hace esta merced y la mayor duda que tenía era en esto si se le antojaba, a los principios; que el ser demonio más presto se puede entender, aunque son tantas sus sutilezas, que sabe bien contrahacer el espíritu de luz; mas será -a mi parecer- en las palabras, decirlas muy claras, que tampoco quede duda si se entendieron como en el espíritu de verdad, mas no podrá contrahacer los efectos que quedan dichos[302], ni dejar esa paz en el alma, ni luz, antes inquietud y alboroto.

Mas puede hacer poco daño o ninguno si el alma es humilde y hace lo que he dicho[303], de no se mover a hacer nada por cosa que entienda.

17

Si son favores y regalos del Señor, mire con atención: si por ello se tiene por mejor y si mientras mayor palabra de regalo no quedare más confundida,

[301] Ella misma: véase Vida c. 25, nn. 14-19.
[302] En los nn. 12-16.
[303] En el n. 11.

crea que no es espíritu de Dios. Porque es cosa muy cierta que, cuando lo es, mientras mayor merced le hace, muy más en menos se tiene la misma alma y más acuerdo trae de sus pecados y más olvidada de su ganancia y más empleada su voluntad y memoria en querer solo la honra de Dios, ni acordarse de su propio provecho y con más temor anda de torcer en ninguna cosa su voluntad y con mayor certidumbre de que nunca mereció aquellas mercedes, sino el infierno.

Como hagan estos efectos todas las cosas y mercedes que tuviere en la oración, no ande el alma espantada, sino confiada en la misericordia del Señor, que es fiel y no dejará al demonio que la engañe, aunque siempre es bien se ande con temor[304].

18

Podrá ser que a las que no lleva el Señor por este camino les parezca que podrían estas almas no escuchar estas palabras que les dicen y, si son interiores, distraerse de manera que no se admitan y con esto andarán sin estos peligros.

[304] Doble alusión bíblica: 1Co 10, 13 y Flp 2, 12.

A esto respondo que es imposible. No hablo de las que se les antoja, que con no estar tanto apeteciendo alguna cosa ni queriendo hacer caso de las imaginaciones, tienen remedio. Acá ninguno; porque de tal manera el mismo Espíritu que habla hace parar todos los otros pensamientos y advertir a lo que se dice, que en alguna manera me parece y creo es así, que sería más posible no entender a una persona que hablase muy a voces a otra que oyese muy bien, porque podría no advertir y poner el pensamiento y entendimiento en otra cosa, mas en lo que tratamos no se puede hacer: no hay oídos que se tapar, ni poder para pensar sino en lo que se le dice, en ninguna manera; porque el que pudo hacer parar el sol -por petición de Josué creo era-[305] puede hacer parar las potencias y todo el interior de manera que ve bien el alma que otro mayor Señor gobierna aquel castillo que ella y hácela harta devoción y humildad.

Así que en excusarlo no hay remedio ninguno. Dénosle la divina Majestad, para que solo pongamos los ojos en contentarle y nos olvidemos de nosotros mismos, como he dicho, amén.

[305] Josué, 10, 12-13. Cf. Vida 25, 1: «El que todo lo puede quiere que entendamos se ha de hacer lo que quiere…».

Plega a él que haya acertado a dar a entender lo que en esto he pretendido y que sea de algún aviso para quien lo tuviere.

COMENTARIO

I. EL MÍSTICO ANTE LA PALABRA DE DIOS

La autora del Castillo entra en zona de experiencia religiosa profunda. Y afronta un argumento místico que automáticamente suscita el recelo del lector moderno. Desde el epígrafe del capítulo, Teresa anuncia que va a «tratar de la manera que habla Dios al alma». Es decir, de lo que luego llamará «hablas de Dios». «Locuciones místicas», decimos nosotros.

Pues bien, pese a nuestros recelos, diríase que la autora del capítulo lo ha pensado y escrito expresamente para el lector de hoy. No ha tenido ella la suerte de leer o asesorarse con psiquiatras y psicólogos, con López Ibor o Vallejo Nágera... Sin embargo, comienza la exposición como si uno de esos especialistas la hubiese alertado, más o menos así:

Madre Teresa, antes de entrar en tema de «hablas místicas», ¿ya sabes que en el paisaje de la psicología moderna es común y corriente toparse con personas que

se hablan y se escuchan a sí mismas, o que desde su apartamento del séptimo piso oyen lo que de ellas están hablando en la calle, cuando allá abajo la calle está desierta? Todavía, Madre Teresa, es reciente el impacto producido por un pequeño libro en que lo tuyo se ha catalogado como «egregia epilepsia», se te ha emparentado con la epilepsia de Dostoiewski y de su famoso Idiota y se te ha puesto en fila con otros grandes presuntos epilépticos de la historia religiosa, que oían palabras de Cristo Jesús o de Alá grande, como por ejemplo Pablo de Tarso o como Mahoma. Y entre las mujeres, se te ha emparejado con la joven aquella de Domrémy, Juana de Arco, que oía músicas y voces y recibía mensajes para el salvamento de Francia...

De acuerdo o no con esos recelos, Teresa comienza su exposición como si un especialista moderno la hubiera prevenido de todo eso. Lo primero que le advierte al lector es que, efectivamente, hay personas y ella misma las ha conocido, que oyen lo que se imaginan y que son víctimas tan profundas de su «melancolía» (vocablo en que ella incluye paranoia, neurosis, desdoblamientos de personalidad, depresión profunda...) hasta el extremo de estar irremoviblemente convencidas de que «ven y oyen y

entienden», especialmente si son «melancólicas de melancolía profunda».

Al recordarlas y confrontarlas con la experiencia mística que ella quiere exponer, Teresa está bien lejos de ironizar o ridiculizar. Ella las trata de «personas enfermas». No hay que «inquietarlas», ni decirles a quemarropa que lo suyo es melancolía o que es cosa del demonio. Suavemente «quitarles la oración» y «lo más que se pudiere, que no hagan caso de ello». «Oírlas como a personas enfermas, diciéndoles... que no hagan caso de ello, que no es la sustancia para servir a Dios..., porque si les dicen que es melancolía, nunca acabarán, que jurarán que lo ven y lo oyen» (n. 2).

Y a continuación dará criterios para diagnosticar cómo esas personas enfermas están a mil leguas de «lo suyo».

Los dos enfoques

Antes de ceder la palabra a la Santa, situémonos frente al insidioso tema de las hablas místicas. Desde la más elemental metodología se impone la distinción de dos enfoques, no ya posibles, sino reales e irreducibles. El enfoque religioso del creyente o del teólogo. Y el enfoque científico del psiquiatra o del psicólogo.

Para el cristiano de a pie, lo mismo que para el teólogo de profesión, es elemental hablar de «la palabra de Dios». Del hecho histórico de un Dios que interfiere en la historia de los hombres y les habla. Les habla no solo a través de las mediaciones ordinarias (simbólicas) de la belleza de lo creado y de la bondad de las personas, sino abajándose al nivel dialogal humano, utilizando incluso el pobre léxico del hombre. Nos resulta normal la súplica de Samuel: «Habla, Señor, que te escucho», o el prólogo de la carta a los Hebreos: «De mil modos y maneras habló Dios a nuestros padres», o el ritornelo de los viejos profetas: «Esto es oráculo de Yavéh». Y episodios tan plásticos y realistas como el de Pablo, que pregunta: «¿Quién eres?» y se oye decir: «Yo soy Jesús a quien tú persigues».

Todo ello normal y comprensible para el cristiano y para el teólogo desde el presupuesto básico: nuestra religiosidad proviene radicalmente de la Revelación, a través de la palabra y las palabras de Dios, que tuvieron su eslabón terminal en el «logos» por antonomasia que es Cristo Jesús.

El enfoque científico (o pseudocientífico) es diverso. Diríase que diametralmente opuesto. La ciencia, por

principio, cierra el ámbito de su saber en el círculo de lo creado y de sus leyes inmanentes. Lo que haya más allá de ese espacio creatural y empírico, o no interesa, o se lo rechaza, o se lo relega al rango de los fenómenos paranormales, hoy no explicables, pero aparcados a un lado, en espera del futuro detective científico que los esclarezca.

Frente a los fenómenos místicos descritos por Teresa de Jesús, lo coherente dentro de ese enfoque es considerarlos como alteraciones patológicas, más o menos reducibles a taras o categorías conocidas, preferentemente a un determinado tipo de epilepsia.

De esta suerte, el tema de las hablas que va a explicarnos la autora del Castillo plantea una disyuntiva de fondo: Dios sí, o Dios no. O mejor, la alternativa de un Dios que es «Dios para los hombres» o un Dios que es «Dios para él solo» y que hay que dejar aparcado más allá de los avatares de la vida humana y al margen de la historia religiosa de los hombres. Para Teresa, Dios habla, Dios ama, Dios salva.

Para ella, Dios no es un Dios comodín y dicharachero de ocasión. En la historia bíblica, Dios habla en momentos cruciales. Habla a personas selectas,

patriarcas, profetas, caudillos, que son las cimas de la cordillera de la historia de salvación. Esas cimas de cordillera no cesan con el último sello del libro del Apocalipsis. Siguen surgiendo en la historia de la Iglesia, también en místicos y profetas selectos: Francisco de Asís, Catalina de Sena, Juana de Arco, Teresa...

Por eso, en su texto, Teresa va a colocar al lector frente a dos líneas temáticas. La una, testifical: a ella le ha hablado el Señor y su primera misión es testificarlo. La segunda, teológica y literaria: definir cómo puede ser eso y asegurar que «esa palabra de él» se diferencia netamente de las alucinaciones de que ha comenzado hablando.

Testigo y profeta

Pasadas esas primeras líneas en que Teresa anticipa sus recelos de fina psicóloga, el impacto que sufre el lector apenas se adentra en la lectura es que aquí no se trata de teorizar. A Teresa le ha pasado eso de que está hablando y necesita testificarlo. Ella está segura de que allá en las cimas de la vida espiritual hay personas -místicos o profetas- a quienes Dios dirige la palabra. No solo los inspira, sino que los sorprende con su lenguaje

divino. Sea por lo que sea, necesita decir que así le ha pasado a ella.

Viene a las mientes el caso de los viejos Profetas del Antiguo Testamento, apremiados por Yavéh a trasmitir su palabra aun a costa de la vida. O el caso de Pablo, que se siente en la necesidad de atestiguar a los de Corinto que él «sabe de un cristiano -Pablo mismo- que fue arrebatado al cielo y que allí oyó palabras irrepetibles», no sabe él si eso le ocurrió estando en el cuerpo o fuera del cuerpo, pero hace exactamente catorce años que le sucedió (2Co 12, 4).

Así a Teresa. Hace quince o dieciséis años que comenzó a ocurrirle. También ella, como Pablo, tiende un velo de anonimato sobre la persona «por quien pasó» (n. 16). Pero en el fondo se propone hacer aquí un duplicado en síntesis del relato autobiográfico escrito en Vida hace doce años, relato que ahora yace secuestrado en las trastiendas de la Inquisición. Necesita ratificarse en ello con toda la fuerza de quien lleva «esculpidas» en las entrañas las palabras que se le dijeron. Y de las que ella sigue viviendo.

No es el caso de levantar acta ahora de aquella secuencia de palabras. Pero aun corriendo el riesgo de

escamotear lo relatado en Vida y Relaciones, recopilemos sumariamente ese historial. Recordemos únicamente las «palabras» más incisivas:

La primera palabra que Teresa escuchó, irrumpió en su vida como un torbellino y la llenó de estupor. Se preguntaba ella con insistencia por qué «a una como yo» Dios la colma de maravillas, si hay a la vista otras personas inmensamente más santas... (como en el caso del Poverello de Asís, que se pregunta y re-pregunta el «perché a te, Francesco!». Por qué Dios lo ha preferido a él, a un pobre como Francisco!).

La respuesta, absolutamente inesperada que sobrecoge a Teresa es esta: «¡Sírveme tú a mí y no te metas en eso!» (Vida 19, 9: como si fuera un eco de las palabras del Resucitado a Pedro al borde del lago). «Fue la primera palabra que entendí hablarme Vos y así me espantó mucho» (Vida 19, 9).

Sigue de cerca la palabra más incisiva, una de las que Teresa llevará esculpidas a cincel en sus entrañas: «Yo soy» y «Soy todopoderoso». Pero reiterada en los términos evangélicos del Resucitado: «No hayas miedo, yo soy» (Vida 25, 18). Es el «yo soy» de eficacia obradora

y absoluta, que Teresa recordará en el corazón del presente texto de las Moradas (n. 5).

De nuevo como el Apóstol Pablo, tras el «Yo soy» de Jesús, Teresa escucha una palabra de envío, que le asigna su misión: que funde un Carmelo, «que él, Cristo, andaría con nosotras» (Vida 32, 11: de nuevo, palabras del Resucitado, ahora aplicadas a ella y a su misión de fundadora).

Y ya en lo más cimero de la vida mística de Teresa, la palabra de alianza de ella con su Señor, pero es su Señor quien la pronuncia: «No hayas miedo, hija, que nadie sea parte para quitarte de mí. Serás mi esposa desde hoy» (Rel 35).

Todavía, en las postreras páginas que Teresa escriba, apenas unos meses antes de su muerte, consignará nuevamente la palabra cinceladora de su Señor: «Díjome luego: "Yo soy" y de nuevo: "El mismo soy, no hagas caso de esos fríos, que yo soy la verdadera color"» (Fund. 29, 18; 31,4. 11).

Lo que está claro en la conciencia y en la memoria de Teresa es que sin esas palabras identificadoras de su Señor, que refrendan la presencia de él en su vida, que le confieren la misión de fundadora o le ratifican la alianza

de amor y la eficacia de su ayuda..., sin esas palabras ella y su vida serían absolutamente otras. Sin ellas, Teresa no habría sabido ni una milésima parte de lo que sabe y escribe. «Su Majestad fue siempre mi Maestro». «Muchas cosas de las que escribo... me las decía este mi Maestro celestial» (Vida 12, 6; 39, 8). «Sin ruido de palabras, la está enseñando este Maestro divino» (Vida 25, 2).

Todo eso lo resume ella en una afirmación: «Han sido muchas veces las que el Señor me ha hecho esta merced» (n. 16).

Cómo es el hablar de Dios

El compromiso inicial de Teresa al abrir este capítulo de las Moradas era decirnos «cómo» es el hablar de Dios, cuando él misteriosamente pero con absoluto realismo dice al profeta: «Oráculo de Yavéh».

Recordemos el epígrafe del capítulo: «Trata... de la manera que habla Dios al alma». Casi exactamente como había rotulado el capítulo paralelo de Vida 25: «En que trata el modo y manera como se entienden estas hablas que hace Dios al alma, sin oírse».

Como ya ocurrió a Pablo, Teresa, en su intento de explicarlo va a chocar con la barrera de lo inefable. Lo escuchado por Pablo en «el tercer cielo» habían sido

«palabras indecibles/inefables». De la propia experiencia dirá Teresa «no sé yo decir cómo». «Dijéronme, sin ver quién, mas bien entendí ser la misma Verdad». «Quedome una verdad de esta divina Verdad que se me representó sin saber cómo ni qué esculpida, que me hace tener un nuevo acatamiento a Dios, porque da noticia de su majestad y poder de una manera que no se puede decir. Sé entender que es una gran cosa» (Vida 40, nn. 1 y 3).

Obviamente, «palabras» y «hablar» son aquí vocablos inadecuados, tomados de nuestra pobre gramática humana, para trasponerlos a la desmesura de la comunicación entre Dios y el hombre. Las de Dios pueden ser hablas «sin palabras». Se escuchan y entienden «sin oírse».

Pero, a la vez hay palabras de él que se formulan «tan en lo íntimo del alma y parécele (a esta) oír estas palabras con los oídos del alma al mismo Señor y tan en secreto, que la misma manera del entenderlas, con las operaciones (=el efecto) que hace la misma visión, asegura y da certidumbre» (n. 12). Y las hay, en cambio, formuladas «tan en lo exterior, que se oyen con los oídos (del cuerpo)» (n. 1). Lo cual, en el fondo, quiere decir que

el interlocutor divino es quien toma la iniciativa y él puede a su placer servirse de todos los registros del ser humano para hacerse escuchar: oídos del cuerpo, oídos del alma y más allá de todo oído o más allá de toda modulación verbal, «sin palabras» o «sin oírse», de espíritu a espíritu, con una emisión de onda que, probablemente, no tiene nada similar en los registros de la comunicación humana. ¡Él es el Señor! Su palabra es luz. Más de una vez Teresa ha reducido el hablar divino a esa imagen de la luz que estalla en el interior del ser humano y lo ilumina (ver, por ejemplo, la Relación 28.)

Ahora, como si Teresa se propusiese definir todas esas modulaciones del hablar divino desde la caja de resonancia que es el oyente humano, comienza distinguiendo los varios niveles de escucha «unas (palabras de Dios) parece vienen de fuera, otras de lo muy interior del alma, otras de lo superior de ella» (n. 1). Pero, en los tres casos, lo característico de la palabra de Dios es la irruencia y «el poderío y suavidad» de su palabra cuando «viene sobre el hombre», como se expresan gráficamente los profetas bíblicos. Teresa la describe como irruencia absoluta e incontenible. Como grabación indeleble, «esculpida» en la memoria. Como

eficacia transformadora del hombre. «El poderío y señorío que (estas palabras) traen consigo es hablando y obrando» (n. 5). «No pasan de la memoria en muy mucho tiempo y algunas jamás» (n. 7). «De tal manera el Espíritu que habla hace parar todos los otros pensamientos y advertir a lo que se dice, que en alguna manera me parece -y creo es así- que sería más posible no entender a una persona que hablase muy a voces a otra que oyese muy bien, porque podría no advertir y poner el... entendimiento en otra cosa».

Frente a las palabras de él «no se puede hacer: no hay oídos que tapar, ni poder para pensar sino en lo que se le dice, en ninguna manera, porque el que pudo hacer parar el sol por petición de Josué..., puede hacer parar las potencies y todo lo interior, de manera que ve bien el alma que otro mayor Señor gobierna aquel castillo...» (n. 18).

En su historia personal, Teresa está convencida de que a esas palabras-luz debe ella la claridad de su mente. Desde su presente lucidez y luminosidad, está convencida de que, por naturaleza, ella poseía un entendimiento mediocre y «rudo». «Soy tan ignorante y de tan rudo entendimiento, que aunque mucho me lo han querido

declarar, no he aún acabado de entender... Que aunque a vuestra merced le parezca que tengo vivo entendimiento, que no le tengo, porque en muchas cosas lo he experimentado» (Vida 28, 6).

Ahora, en cambio, está convencida de que toda su luz mental, con el saber que de hecho posee, se la debe a la palabra del Maestro interior. Ya en Vida había afirmado que «no es de mi cabeza, sino que me lo dice este mi Maestro celestial» (39, 8). Es decir, que la palabra interior le ha dilatado el espacio y la magnitud de su saber, porque con una sola palabra de él «se comprende mucho» (n. 15). Al margen de cada palabra suya, «por un modo que yo no sabré decir, se da a entender mucho más de lo que ellas (las palabras) suenan, sin palabras» n. 16).

Cómo discernir la palabra de Dios

Volvemos al problema inicial: cómo distinguir entre anomalía psíquica y gracia mística. Ya lo hemos notado. Mucho antes de que el psicólogo plantee ese interrogante al místico, el místico - Teresa de Jesús en nuestro caso- se lo ha cuestionado expresamente a sí mismo.

Cómo distinguir y diagnosticar esos dos flancos laterales y contrapuestos que pueden acompañar la vida común y corriente del individuo o la religiosidad

profunda del creyente: de un lado, las alteraciones psíquicas de la mente enferma; del otro, los toques y dones que llegan al hombre religioso desde lo trascendente, por gratuidad amorosa de Dios.

El tema merece capítulo aparte, dada la importancia que Teresa le ha concedido. En él, analizaremos «las señales», es decir, la criteriología que Teresa ha aplicado a su caso personal y que luego ha elevado a nivel doctrinal.

II. EL GRAN PROBLEMA DEL MÍSTICO Y DEL PROFETA: CÓMO DISCERNIR LA PALABRA DE DIOS

La palabra de Dios es como espada de dos filos. Penetra las entretelas del espíritu humano, como jamás lo ha hecho palabra alguna. Es normal que su irruencia produzca en el hombre un torbellino de desconcierto. Normal también que, alcanzado por ella, el hombre se pregunte «qué es esto»: de dónde y de quién procede esa palabra insólita.

Le ocurre así, lo mismo al profeta que al místico. Pablo apóstol, que ha recibido todo su evangelio «por revelación de Jesús» (Ga 1, 11-12), necesita primero retirarse al desierto para sedimentarlo y luego ir a Jerusalén para confrontarlo una y otra vez (Ef 1, 18) con

Pedro, no sea que él esté ofuscado, o «no sea que corra en el vacío» (Ga 2, 2).

Entre los místicos cristianos, pocos o quizá ninguno se haya planteado ese interrogante con tanta insistencia y tan desgarradoramente como Teresa de Jesús.

Recordemos que el capítulo tercero de las moradas sextas afrontaba dos aspectos del problema: primero, el hecho real de la palabra de Dios testificado por Teresa: que él habla al hombre en casos cimeros de la historia de salvación; que ha hablado en el caso de Teresa misma. Y segundo, que hay unos criterios certeros, que permiten discernir la palabra de Dios en la selva de voces y luces que se entrecruzan en las capas profundas del espíritu humano. Es esta segunda la lección que ahora recogemos de la pluma de Teresa: criterios para discernir («señales», dice ella) la palabra de Dios al profeta o al místico.

Precisemos. A Teresa se le ha planteado el interrogante del discernimiento de esos sus fenómenos metapsicológicos, desde tres enfoques diversos:

Desde el enfoque ético o moralizante: eso que le ocurre ¿es bueno o es malo? Fue el problema que se plantearon -y le plantearon casi obsesivamente sus primeros asesores teólogos, ante la turbulencia producida

en el ánimo de Teresa por «las palabras interiores». Y por desgracia -o por fortuna, quién sabe- aquellos moralistas comenzaron respondiendo negativamente: es malo, es diabólico lo que le pasa...

Desde el enfoque psicológico: hace algo así como un siglo y medio, a las experiencias de Teresa y a sus fulgurantes testimonios escritos se les ha planteado a nivel científico la pregunta: ¿Normal o anormal? Esas hablas que ella oye en sus adentros -lo mismo que las visiones que ella dice ver- desde el punto de vista científico son sin duda alteraciones de la psicología normal. Pero ¿son o no son alucinaciones? Es decir, ¿responden a algo objetivo que rebasa de hecho el casillero de los fenómenos sanos de la psique, o se sitúan en la zona del vacío y de los alucinógenos? Por desgracia -o por fortuna, quién sabe- han sido muchos los psicólogos y psiquiatras que han respondido en redondo: histeria, epilepsia, alucinaciones.

Desde el punto de vista religioso: para teólogos y metafísicos, es decir, para quienes el factor Dios entra como hipótesis posible en el espacio de los interrogantes que el hombre se pone frente a la propia vida, el discernimiento de esas palabras testificadas por Pablo o

por Teresa es, ante todo, un discernimiento religioso de lo trascendente: palabras de Dios, ¿sí o no? Cuando decimos «enfoque religioso» o «discernimiento religioso», no abajamos el nivel del problema. Lo elevamos a la altura del filósofo (de H. Bergson, por ejemplo), o a la altura del teólogo (de Karl Rahner y Urs Von Balthasar, por ejemplo), o del profesor universitario que de pronto se ha encontrado en situaciones existenciales similares a las de Teresa (Morente o Frossard, por ejemplo).

Obviamente, el enfoque de Teresa en su texto de las Moradas es este último. A ella le interesa la pregunta religiosa radical: a ella le hablan Dios y Cristo, ¿sí o no? Solo que ella se plantea esa pregunta radical en términos envolventes, que implican los otros dos enfoques. Le interesa saber si lo suyo es bueno o es malo. Incluso si es tan malo que ronda lo satánico. Por eso, en primera instancia, lleva su caso al sacerdote y al sacramento de la penitencia («que por el sacramento de la confesión le daría Dios más luz», escribe ella en Vida 23, 14). Luego, le interesa una instancia superior: recurre a los profesores de universidad, para que desde su saber y sus letras le eliminen la hipótesis de la «melancolía profunda» que

hace sus trampantojos en la imaginación («melancolía y flaqueza de cabeza», había escrito también en Vida 24, 4).

Ultimo detalle: recordemos que Teresa no se plantea nuestro problema en abstracto, como lo haría un manual de teología o de psicología. A ella le interesa su caso personal en vivo. Y cuando lo ha resuelto, le interesa proponer sus criterios de discernimiento para uso y consumo «religioso» de «quienes se vieren en este grado de oración» (Vida 25 título), es decir, para quienes viven de hecho experiencias místicas como la suya, personas concretas que ella conoce.

Subrayémoslo bien: a ella le interesan más los místicos que los psicólogos; más los que hayan de vivir «eso», que quienes hayan de analizarlo en frío desde otro tipo de óptica. Si bien ella misma evitará excluir de su óptica religiosa un cierto y fino enfoque psicológico. Teresa es mujer atenta a la vida, necesitada de verdad, francamente enemiga de andar en mentira.

Los intentos de discernimiento en escalada

Hemos dicho que pocos místicos a lo largo de la historia se habrán planteado con tanta insistencia como Teresa ese problema del discernimiento. Hagamos una pausa para historiar, al por mayor, la serie de ocasiones

en que ella, pluma en mano, va perfilando su criteriología.

Por primera vez se plantea ella el tema del «discernimiento de las hablas místicas» en el capítulo 25 del Libro de la Vida. Lo escribe probablemente en 1565. A sus cincuenta de edad. Han pasado al menos ocho años desde que le ocurre escuchar palabras en su interior. Ese hecho, absolutamente inesperado, le ha creado una situación borrascosa. Sus asesores espirituales han sido implacables. Le han dicho lisa y llanamente que era víctima del demonio. Ser víctima de los embelecos del demonio en esas fechas era asunto de Inquisición. Teresa no se arredra; somete su caso a teólogos selectos, aunque en principio le sean adversos. Entre todos ellos destaca el dominico Pedro Ibáñez, máximo teólogo de la ciudad. Ibáñez elabora dos dictámenes, especie de memoriales, en que analiza el caso. El segundo de ellos es un estudio de veinte páginas densas.

Para Ibáñez, hay dos criterios decisivos a favor del origen divino de las palabras y visiones que acontecen en el interior de Teresa: que se le han dicho numerosas palabras de profecía y todas se han cumplido. Y que las palabras que oye producen en ella un efecto

transformador, no solo del rostro, sino de la vida, de la salud, de la fortaleza de ánimo: «Solía ser temerosa; ahora atropella a todos los demonios». Incluso esas palabras tienen una avasalladora expansión de onda, que alcanza e impacta a quienes tratan a la madre Teresa y les hace cambiar de vida, «y yo soy una de esas personas». Teresa conoce esos dictámenes. Los tendrá presentes al redactar el pasaje de Vida en que afronte el argumento.

El segundo intento ocurre ocho años después: 1573, capítulo 8 de las Fundaciones. El texto de Vida lo había escrito de cara a los teólogos destinatarios del libro. Ahora, en las Fundaciones, afronta el tema de cara a las lectoras del nuevo libro, que son las monjas de sus Carmelos. Sabe que en estos hay un número relativamente elevado de contemplativas de abolengo místico que tienen experiencias similares a las suyas: «...si hay una o dos en cada una (de estas casas) que la lleve ahora Dios por meditación, todas las demás llegan a contemplación perfecta... No hay ahora casa que no haya una o dos o tres de estas» (Fund. 4, 8). Sabe también el riesgo que corren esas carmelitas si caen en manos de asesores recelosos o antimísticos. Para ellas, pues, escribe el nuevo texto, en que entabla el diálogo de mística a

místicas, interrumpiendo el relato de caminos y fundaciones para dar «algunos avisos para revelaciones y visiones». A nivel estrictamente práctico.

Por tercera vez, en la Relación cuarta: tres años después de escrita la página de Fundaciones, entre 1575 y 1576, casi en vísperas de escribir nuestro texto de las Moradas. «Habrá como 18 años... que comenzó a parecerle que la hablaban interiormente» (ib 2).

Teresa ha viajado a Sevilla. Ha sido denunciada a la Inquisición. Ya ha comparecido ante el tribunal de los señores inquisidores. Los ha rendido sin dificultad. Pero la obligan a poner por escrito precisamente eso que a nosotros nos interesa: sus experiencias fuertes («visiones y revelaciones», dice ella) y sus criterios de discernimiento y de conducta.

Teresa escribe esa su Relación IV con especial atención. Una vez redactada y antes de entregarla, vuelve a transcribirla para reservarse copia de lo dicho. Destinatarios inmediatos del escrito son dos asesores de la inquisición sevillana: los jesuitas Rodrigo Álvarez y Enrique Enríquez. Pocas páginas. Pero revisten tono de declaración oficial: Teresa formaliza sus criterios. La declaración será, por decirlo así, la síntesis preparatoria

de cuanto escriba uno o dos años después en el libro de las Moradas.

Los tres hitos de su pensamiento

Hagamos ahora el recorrido de esos tres momentos de reflexión teresiana, anteriores a las Moradas: fluir de su pensamiento desde Vida a Fundaciones y a la Relación IV. Ávila 1565, Salamanca 1573, Sevilla 1576.

En el cap. 25 de Vida, a los señores teólogos que tan reciamente dictaminaron en contra de Teresa y de las hablas que ella escucha en su interior («todos se determinaban en que era demonio»: 25, 14), ella les garantiza lo contrario, que esas sus experiencias son «palabra de Dios» y se lo refrenda con una tabla de criterios, a saber:

El primero, las profecías cumplidas, todas sin excepción, tras anuncio «de dos y tres años antes» (nn. 2 y 7). Ella sabe que ese delicado hilo de los anuncios proféticos se lo habían vigilado y controlado minuciosamente. Uno de sus teólogos censores había tomado nota: «Ninguna cosa le han dicho jamás, que no se haya cumplido. Y esto es grandísimo argumento» (Dictamen de P. Ibáñez).

El segundo criterio es de calibre netamente teológico: la palabra de Dios es inconfundible en sí misma. Inconfundible por su soberanía, majestad, poderío y eficacia. Es «palabras y obras». Crea lo que dice y lo graba a cincel en las entrañas de quien la escucha.

Un tercer criterio, de cariz psicológico: la pasividad receptiva ante la irruencia de esa palabra. La palabra de él llega inesperada, es escuchada, sin ser pensada ni producida por los mecanismos normales del oyente.

Todavía, un criterio ético: la palabra de él es transformadora. A Teresa le ha cambiado la vida; es fuente de bien para el destinatario y para los otros.

Postrer criterio, frente a la pregunta «¿Y si esas palabras provienen del espíritu del mal, el engañador por antonomasia?». A Teresa se lo han repetido hasta la saciedad. Obsesivamente.

Pues bien, según ella, lo de origen diabólico es más fácil de diagnosticar que los posibles trucos de la propia autosugestión: por el mal que lo satánico lleva en sí mismo, porque las suyas son palabras sin la eficacia creadora que caracteriza la palabra de Dios, son palabras sin paz, generadoras de alboroto psicológico, de disgusto,

de turbación: «Ninguna blandura dejan en el alma, sino como espantada y con gran disgusto» (nn.10-11).

Más allá de todos esos criterios de discernimiento y como parámetros absolutos de conducta, Teresa propone en firme la coherencia total de la palabra interior con la Palabra de Dios contenida en la Escritura y con la fe de la Iglesia: «La verdad de lo que tiene la Iglesia» (nn. 12-13).

Total cambio de enfoque en el cap. 5 de las Fundaciones: Ahora que no escribe para teólogos sino para sus hermanas, Teresa toca solo de refilón la serie de criterios enunciados en Vida 25 y pasa a otro problema de fondo, el de la conducta del místico o del profeta: ¿qué hacer ante la voz interior?, ¿qué hacer especialmente cuando la voz interior imparte órdenes o dicta profecías?

A Teresa le habían impuesto la norma tajante: «Resistir!» Pues bien, no es ese su parecer. Pero formula, en cambio, una respuesta sorpresiva: jamás hacer nada, jamás secundar el dictado interior, sin que medie el refrendo de un tercero competente, confesor o teólogo.

Consigna sorprendente en una carismática como Teresa, absolutamente convencida del origen divino de lo que escucha. Para ella, esas palabras interiores necesitan

ser discernidas desde fuera, por alguien diverso de quien las recibe. Válvula de seguridad.

La experiencia mística que introduce al creyente en la órbita de Dios, no lo arrebata y traslada a un islote aparte, lo mantiene inserto en el tejido del consorcio humano. La palabra de él lo remite inexorablemente al diálogo con los hombres.

En el breve texto de la Relación IV, Teresa ampliará y clarificará esa sorprendente consigna. Aquí, de cara a los inquisidores, su radical punto de mira es que el «místico-carismático», en última instancia, no se discierne a sí mismo, sino que tiene que dejarse discernir por la Iglesia.

En nuestro léxico de hoy, lo resumiríamos en la fórmula: ni superioridad ni conflicto entre carisma e institución (entre carisma de la palabra interior e institución eclesial). Al contrario, el carisma -ese concreto carisma de profecía y de soberana voz interior- se subordina a la institución Iglesia.

Por esa razón, en esta Relación IV, Teresa cuenta cómo ella ha sometido su caso (el hecho de «que le hablaban interiormente algunas veces»: n. 2), primero a una serie de maestros espirituales, no menos de diez

mencionados por su nombre; luego, a otra serie de teólogos de profesión, también citados por su nombre, para que confrontasen su caso con la verdad de la Escritura Sagrada y con «lo que tiene la Iglesia» y refrendasen su personal criterio de conducta: «Lo que importa son virtudes»; «jamás hizo (ella misma) cosa por lo que entendía en la oración, antes si le decían sus confesores al contrario, lo hacía luego» (n. 11).

Desconcertante a primera vista. Entre la voz interior y la exterior, esa mística que es Teresa se atiene a la segunda. Cuando ella escribe esa página de la Relación IV en Sevilla, tiene reciente y presente el episodio de Beas (Jaén). No lo cuenta ella, sino Gracián, es decir, el responsable de la «voz exterior».

He aquí su relato:

«Yo deseaba que se hiciera monasterio de monjas en Sevilla; ella deseábalo en Madrid... Díjele que lo tratase con Nuestro Señor con muchas veras para que nos diese luz. Y al cabo de tres días que había hecho oración sobre este caso, díjome que ya tenía respuesta clara: que fuese a fundar el monasterio de Madrid. Yo le dije, con todo eso, fuese a fundar a Sevilla y así, sin réplica ninguna, se aderezaron carros para caminar allá. Preguntele, a cabo

de pocos días, si ella sabía que aquel su espíritu era verdadero -como se lo habían certificado los más graves y santos hombres de España- y ella deseaba hacer la voluntad de Dios, por qué no había replicado. Respondiome sonriéndose: "¿Él no sabe que todas las revelaciones que tengo no me hacen a mí certidumbre de fe que lo manda Dios? ¿Para qué le había de replicar?" Díjele que lo volviese a tratar con el Señor y veamos qué le decía. Respondiome que le había dicho: "Bien hiciste en obedecer..., mas costaraos grandísimos trabajos"» (Gracián: Escolias).

Así ocurrió de hecho. Teresa morirá sin lograr su anhelo de fundar en Madrid. Y la orden de Gracián les costó caro. No solo a Gracián sino a ella y a cuantas viajaron en los carros camino de Sevilla. Seguía costándoles caro cuando ella, casi dos años después, escribía nuestro capítulo tercero de las moradas sextas.

El balance de criterios en las moradas sextas

Leído a la luz de esas tres jornadas de reflexión plasmadas en Vida, Fundaciones y Relaciones, el texto de las Moradas es una síntesis de todo lo anteriormente expuesto. Nos limitamos a seguir el trazado del capítulo,

destacando lo más relevante del pensamiento final de la Santa.

Recordemos que escribe ese pasaje de las Moradas a finales de 1577. Está de nuevo en Ávila, bajo la mirada de fray Juan de la Cruz, que tiene también criterios definidos acerca de todo ese asunto de las palabras interiores: «Palabras sucesivas», «palabras formales», «palabras sustanciales»... Fray Juan no ha formulado aún por escrito su criteriología mística. Pero ha tenido que mojarse en el caso de la madre Teresa, en el suyo propio y en el de no pocos más. Por su parte, ella -la madre Teresa- no escribe al dictado de nadie. Lo hace desde su experiencia y larga reflexión. No hace mucho que la voz interior le ha susurrado: «Ya sabes que te hablo algunas veces: no dejes de escribirlo» (Rel 53).

Así pues, lo escrito en el presente capítulo 3 de las moradas sextas puede cifrarse así:

Se da por descontado que en el espíritu humano pueden resonar palabras de tres tipos: palabras de Dios, palabras de la propia imaginación en desvarío y palabras diabólicas. Se impone la necesidad de discernir entre el trigo y la cizaña.

La palabra de origen divino, de por sí no es hermética ni enigmática ni difícil de identificar. Lleva en sí misma el sello de origen. Inconfundible. Viene en majestad y soberanía y poderío. Es obradora y transformadora. Se graba a cincel en el espíritu humano. Su misma soberanía produce en el espíritu de quien la escucha una onda o todo un oleaje de acatamiento y humildad y conciencia de la propia pequeñez creatural ante la magnitud y cercanía de lo divino.

Como «segunda y tercera señal», Teresa indica la pacificación psicológica y moral del hombre bajo la palabra de Él (n. 6) y el carácter indeleble de la palabra escuchada: «La tercera señal es no pasarse estas palabras de la memoria en mucho tiempo y algunas jamás...» (n. 7).

Vuelve a recordar como criterio de sentido común el cumplimiento de la palabra, siempre que esta tenga alcance profético (nn. 8-9).

Y por fin, la decisiva norma de discernimiento: en última instancia el carismático no se discierne a sí mismo sino dejándose discernir por otro. Teresa lo dictamina así siempre que la palabra interior conlleve una instancia de acción o una irradiación pública: «Si es cosa grave lo que

se le dice y que se ha de poner por obra, de sí o de negocios de terceras personas, jamás haga nada, ni le pase por pensamiento, sin parecer de confesor letrado y avisado y siervo de Dios... Hacer otra cosa sino lo dicho y seguirse nadie por su (propio) parecer en esto, téngolo por cosa muy peligrosa y así, hermanas os amonesto de parte de nuestro Señor que jamás os acaezca» (n. 11).

Como en ocasiones anteriores, la Santa no se limita a formular criterios éticos, psicológicos y teológicos -que también los tiene en cuenta-, sino que tiene de mira la inevitable dimensión eclesial de toda gracia profética o mística. De ahí su consigna de subordinación eclesial del carismático. De ahí la gravedad de esa su amonestación final: «Hermanas, os amonesto de parte de nuestro Señor que jamás os acaezca», es decir, que jamás hagáis otra cosa.

Capítulo 4

Trata de cuando suspende Dios el alma en la oración con arrobamiento o éxtasis o rapto, que todo es uno a mi parecer[306] y cómo es menester gran ánimo para recibir tan grandes mercedes de su Majestad.

[306] Acerca de esta terminología, véase Vida 20, 1; y Rel 5, 9.

01

Con estas cosas dichas de trabajos y las demás, ¿qué sosiego puede traer la pobre mariposica? Todo es para más desear gozar al Esposo y Su Majestad, como quien conoce nuestra flaqueza, vala habilitando con estas cosas y otras muchas para que tenga ánimo de juntarse con tan gran Señor y tomarle por Esposo[307].

02

Reíros heis de que digo esto y pareceros ha desatino, porque cualquiera de vosotras os parecerá que no es menester y que no habrá ninguna mujer tan baja que no le tenga para desposarse con el rey.

Así lo creo yo con el de la tierra, mas con el del cielo yo os digo que es menester más de lo que pensáis; porque nuestro natural es muy tímido y bajo para tan gran cosa y tengo por cierto que, si no le diese Dios con cuanto veis que nos está bien, sería imposible.

[307] Que tenga ánimo: Tema reiterado dentro de la experiencia mística de la Santa. Como en la Biblia cuando se trata la cercanía de la divinidad. «Es menester ánimo, cierto, porque es tanto el gozo, que parece algunas veces no queda un punto para acabar el ánima de salir de este cuerpo» (Vida 17, 1: cf. 13, 1; 20, 4; 39, 21; Rel 5, 9; Camino 18). Lo repetirá a lo largo de las moradas sextas (c. 5, nn. 1. 5. 12...). Al concluirlas, advertirá: «Aquí veréis, hermanas, si he tenido razón en decir que es menester ánimo» (6M 11, 11).

Y así veréis lo que hace Su Majestad para concluir este desposorio, que entiendo yo debe ser cuando da arrobamientos, que la saca de sus sentidos, porque si estando en ellos se viese tan cerca de esta gran Majestad, no era posible por ventura quedar con vida.

Entiéndese arrobamientos que lo sean y no flaquezas de mujeres como por acá tenemos, que todo nos parece arrobamiento y éxtasis y -como creo dejo dicho-[308] hay complexiones tan flacas, que con una oración de quietud se mueren.

Quiero poner aquí algunas maneras que yo he entendido (como he tratado con tantas personas espirituales) que hay de arrobamientos, aunque no sé si acertaré, como en otra parte que lo escribí[309], esto y algunas cosas de las que van aquí, que por algunas razones ha parecido no va nada tornarlo a decir, aunque no sea sino porque vayan las moradas por junto aquí.

[308] Lo dicho en 4M 3, 11-12; y 6M 3, 11.
[309] Nueva alusión al libro de la Vida c. 20. Cf. Rel 5.

03

Una manera hay[310] que estando el alma, aunque no sea en oración, tocada con alguna palabra que se acordó u oye de Dios, parece que Su Majestad desde lo interior del alma hace crecer la centella que dijimos ya[311], movido de piedad de haberla visto padecer tanto tiempo por su deseo, que abrasada toda ella como un ave fénix queda renovada y, piadosamente se puede creer, perdonadas sus culpas; hase de entender, con la disposición y medios que esta alma habrá tenido, como la Iglesia lo enseña[312].

Y así, limpia, la junta consigo, sin entender aquí nadie sino ellos dos, ni aun la misma alma entiende de manera que lo pueda después decir, aunque no está sin sentido interior; porque no es como a quien toma un desmayo o paroxismo, que ninguna cosa interior ni exterior entiende.

04

Lo que yo entiendo en este caso es que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios ni con

[310] Una manera: la primera forma de arrobamiento es cuando...
[311] En 6M 2, 4: «la centella del brasero que es mi Dios».
[312] La frase entre paréntesis fue añadida por la Santa al margen del autógrafo, para prevenir torcidas interpretaciones.

tan gran luz y conocimiento de Su Majestad. Parecerá imposible, porque si las potencias están tan absortas, que podemos decir que están muertas y los sentidos lo mismo, ¿cómo se puede entender que entiende ese secreto?

Yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura, sino el mismo Criador y otras cosas muchas que pasan en este estado, digo, en estas dos moradas; que esta y la postrera se pudieran juntar bien, porque de la una a la otra no hay puerta cerrada. Porque hay cosas en la postrera que no se han manifestado a los que aún no han llegado a ella, me pareció dividirlas.

05

Cuando, estando el alma en esta suspensión, el Señor tiene por bien de mostrarle algunos secretos, como de cosas del cielo y visiones imaginarias, esto sábelo después decir y de tal manera queda imprimido en la memoria, que nunca jamás se olvida. Mas, cuando son visiones intelectuales, tampoco las sabe decir, porque debe haber algunas en estos tiempos tan subidas que no las convienen entender los que viven en la tierra para

poderlas decir; aunque estando en sus sentidos, por acá se pueden decir muchas de estas visiones intelectuales.

Podrá ser que no entendáis algunas qué cosa es visión, en especial las intelectuales. Yo lo diré a su tiempo[313], porque me lo ha mandado quien puede y aunque parezca cosa impertinente, quizá para algunas almas será de provecho.

06

Pues direisme: si después no ha de haber acuerdo de esas mercedes tan subidas que ahí hace el Señor al alma, ¿qué provecho le traen?

¡Oh, hijas! Que es tan grande, que no se puede encarecer; porque, aunque no las saben decir, en lo muy interior del alma quedan bien escritas y jamás se olvidan.

Pues si no tienen imagen ni las entienden las potencias, ¿cómo se pueden acordar? Tampoco entiendo eso; mas entiendo que quedan unas verdades en esta alma tan fijas de la grandeza de Dios, que cuando no tuviera fe que le dice quién es y que está obligada a creerle por Dios, le adorara desde aquel punto por tal,

[313] En el c. 8 tratará de las visiones intelectuales y en el 9 de las imaginarias.

como hizo Jacob cuando vio la escala[314], que con ella debía de entender otros secretos, que no los supo decir; que por solo ver una escala que bajaban y subían ángeles, si no hubiera más luz interior, no entendiera tan grandes misterios.

07

No sé si atino en lo que digo, porque aunque lo he oído, no sé si se me acuerda bien[315]. Ni tampoco Moisés supo decir todo lo que vio en la zarza, sino lo que quiso Dios que dijese[316].

Mas, si no mostrara Dios a su alma secretos con certidumbre para que viese y creyese que era Dios, no se pusiera en tantos y tan grandes trabajos.

Mas debía entender tan grandes cosas dentro de los espinos de aquella zarza, que le dieron ánimo para hacer lo que hizo por el pueblo de Israel.

Así que, hermanas, las cosas ocultas de Dios no hemos de buscar razones para entenderlas, sino que,

[314] Genesis 28, 12 y 13. Jacob tuvo un sueño: una escalinata, apoyada en la tierra, con la cima tocaba el cielo. Ángeles de Dios subían y bajaban por ella. El Señor, que estaba en pie junto a ella, le dijo: "Yo soy el Señor, el Dios de tu padre Abrahán y el Dios de Isaac".
[315] Intencionado camuflaje para mantener el anonimato respecto de las altas gracias místicas referidas en el libro.
[316] Exodo 3, 2.

como creemos que es poderoso, está claro que hemos de creer que un gusano de tan limitado poder como nosotros que no ha de entender sus grandezas.

Alabémosle mucho, porque es servido que entendamos algunas.

08

Deseando estoy acertar a poner una comparación para si pudiese dar a entender algo de esto que estoy diciendo y creo no la hay que cuadre, mas digamos esta: entráis en un aposento de un rey o gran señor, o creo camarín los llaman, adonde tienen infinitos géneros de vidrios y barros y muchas cosas, puestas por tal orden, que casi todas se ven en entrando.

Una vez me llevaron a una pieza de estas en casa de la duquesa de Alba (adonde viniendo de camino me mandó la obediencia estar, por haberlos importunado esta señora)[317], que me quedé espantada en entrando y consideraba de qué podía aprovechar aquella baraúnda de cosas y veía que se podía alabar al Señor de ver tantas diferencias de cosas.

[317] Sucedió en los primeros meses de 1574. Adonde... me mandó la obediencia estar dos días, completó fray Luis (p. 159). – Quizá haya que situar este episodio en el relato de Fund. c. 21, nn. 1-2.

Y ahora me cae en gracia cómo me ha aprovechado para aquí y aunque estuve allí un rato, era tanto lo que había que ver, que luego se me olvidó todo, de manera que de ninguna de aquellas piezas me quedó más memoria que si nunca las hubiera visto, ni sabría decir de qué hechura eran, mas por junto acuérdase que lo vio[318].

Así acá, estando el alma tan hecha una cosa con Dios, metida en este aposento de cielo empíreo que debemos tener en lo interior de nuestras almas (porque claro está, que pues Dios está en ellas, que tiene alguna de estas moradas) y aunque cuando está así el alma en éxtasis, no debe siempre el Señor querer que vea estos secretos (porque está tan embebida en gozarle, que le basta tan gran bien).

Algunas veces gusta que se desembeba y de presto vea lo que está en aquel aposento y así queda, después que torna en sí, con aquel representársele las grandezas que vio, mas no puede decir ninguna, ni llega su natural a más de lo que sobrenatural[319] ha querido Dios que vea.

[318] La frase entre paréntesis fue añadida por la Santa al margen del autógrafo.
[319] Sobrenaturalmente, editó fray Luis (p. 160).

09

Luego ya confieso que fue ver y que es visión imaginaria. No quiero decir tal, que no es esto de que trato, sino visión intelectual; que, como no tengo letras, mi torpeza no sabe decir nada; que, lo que he dicho hasta aquí en esta oración, entiendo claro que, si va bien, que no soy yo la que lo he dicho.

Yo tengo para mí que, si algunas veces no entiende de estos secretos, en los arrobamientos, el alma a quien los ha dado Dios, que no son arrobamientos, sino alguna flaqueza natural, que puede ser a personas de flaca complexión, como somos las mujeres, con alguna fuerza de espíritu sobrepujar al natural y quedarse así embebidas, como creo dije en la oración de quietud[320].

Aquellos no tienen que ver con arrobamientos; porque el que lo es, creed que roba Dios toda el alma para sí y que como a cosa suya propia y ya esposa suya, la va mostrando alguna partecita del reino que ha ganado por serlo; que por poca que sea, es todo mucho lo que hay en este gran Dios y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias, ni sentidos; sino de presto manda cerrar las

[320] M 3, 11-13. – La frase que sigue: Aquellos enbebecimientos no tienen que ver con arrobamientos.

puertas de estas moradas todas y solo en la que él está queda abierta para entrambos.

Bendita sea tanta misericordia y con razón serán malditos los que no quisieren aprovecharse de ella y perdieren a este Señor.

10

¡Oh, hermanas mías, que no es nada lo que dejamos, ni es nada cuanto hacemos ni cuanto pudiéremos hacer por un Dios que así se quiere comunicar a un gusano! Y si tenemos esperanza de aun en esta vida gozar de este bien, ¿qué hacemos?, ¿en qué nos detenemos?, ¿qué es bastante para que un momento dejemos de buscar a este Señor como lo hacía la Esposa por barrios y plazas?[321]

¡Oh, que es burlería todo lo del mundo si no nos llega y ayuda a esto, aunque duraran para siempre sus deleites y riquezas y gozos cuantos se pudieren imaginar, que es todo asco y basura comparado a estos tesoros que se han de gozar sin fin! Ni aun estos no son nada en comparación de tener por nuestro al Señor de todos los tesoros y del cielo y de la tierra.

[321] Cant. 3, 2. Cf. 5M 1, 12.

11

¡Oh, ceguedad humana! ¿Hasta cuándo, hasta cuándo se quitará esta tierra de nuestros ojos? Que aunque entre nosotras no parece es tanta que nos ciegue del todo, veo unas motillas, unas chinillas, que si las dejamos crecer bastarán a hacernos gran daño; sino que, por amor de Dios, hermanas, nos aprovechemos de estas faltas, para conocer nuestra miseria y ellas nos den mayor vista, como la dio el lodo del ciego que sanó nuestro Esposo[322].

Y así, viéndonos tan imperfectas, crezca más el suplicarle saque bien de nuestras miserias, para en todo contentar a Su Majestad.

12

Mucho me he divertido sin entenderlo. Perdonadme, hermanas y creed que, llegada a estas grandezas de Dios, digo, a hablar en ellas, no puede dejar de lastimarme mucho ver lo que perdemos por nuestra culpa. Porque, aunque es verdad que son cosas que las da el Señor a quien quiere, si quisiésemos a Su Majestad

[322] Episodio del ciego de nacimiento (Juan 4, 6-7), ya aludido en 1M 1, 3.

como él nos quiere, a todas las daría. No está deseando otra cosa, sino tener a quien dar, que no por eso se disminuyen sus riquezas.

13

Pues, tornando a lo que decía, manda el Esposo cerrar las puertas de las moradas y aun las del castillo y cerca[323]; que en queriendo arrebatar esta alma, se le quita el huelgo, de manera que aunque duren un poquito más algunas veces los otros sentidos, en ninguna manera puede hablar; aunque otras veces todo se quita de presto y se enfrían las manos y el cuerpo de manera que no parece tiene alma, ni se entiende algunas veces si echa el huelgo.

Esto dura poco espacio, digo para estar en un ser; porque quitándose esta gran suspensión un poco, parece que el cuerpo torna algo en sí y alienta para tornarse a morir y dar mayor vida al alma y con todo no dura mucho este tan gran éxtasis.

[323] Reanuda el tema del n. 9: «De presto manda (Dios) cerrar las puertas de estas moradas...».

14

Mas acaece, aunque se quita, quedarse la voluntad tan embebida y el entendimiento tan enajenado y durar así día y aun días, que parece no es capaz para entender en cosa que no sea para despertar la voluntad a amar y ella se está harto despierta para esto y dormida para arrostrar a asirse a ninguna criatura.

15

¡Oh, cuando el alma torna ya del todo en sí, qué es la confusión que le queda y los deseos tan grandísimos de emplearse en Dios de todas cuantas maneras se quisiere servir de ella!

Si de las oraciones pasadas quedan tales efectos como quedan dichos, ¿qué será de una merced tan grande como esta?

Querría tener mil vidas para emplearlas todas en Dios y que todas cuantas cosas hay en la tierra fuesen lenguas para alabarle por ella.

Los deseos de hacer penitencia, grandísimos y no hace mucho en hacerla, porque con la fuerza del amor

siente poco cuanto hace y ve claro que no hacían mucho los mártires en los tormentos que padecían[324], porque con esta ayuda de parte de nuestro Señor, es fácil y así se quejan estas almas a Su Majestad cuando no se les ofrece en qué padecer.

16

Cuando esta merced les hace en secreto, tiénenla por muy grande; porque cuando es delante de algunas personas, es tan grande el corrimiento y afrenta que les queda, que en alguna manera desembebe el alma de lo que gozó con la pena y cuidado que le da pensar qué pensarán los que lo han visto[325].

Porque conocen la malicia del mundo y entienden que no lo echarán por ventura a lo que es, sino que, por lo que habían de alabar al Señor, por ventura, les será ocasión para echar juicios.

En alguna manera me parece esta pena y corrimiento falta de humildad; mas ello no es más en su mano; porque si esta persona desea ser vituperada, ¿qué se le da?

---

[324] Tema reiterado: cf. 5M 2, 8 y el pasaje paralelo de Vida 16, 4.
[325] Cf. Vida c. 20, n. 5.

Como entendió una que estaba en esta aflicción de parte de nuestro Señor: No tengas pena, que o ellos han de alabarme a mí, o murmurar de ti y en cualquiera cosa de estas ganas tú[326].

Supe después que esta persona se había mucho animado con estas palabras y consolado y porque si alguna se viere en esta aflicción, os las pongo aquí.

Parece que quiere nuestro Señor que todos entiendan que aquel alma es ya suya, que no ha de tocar nadie en ella, en el cuerpo, en la honra, en la hacienda. Enhorabuena, que de todo se sacará honra para Su Majestad.

Mas en el alma, eso no, que si ella, con muy culpable atrevimiento, no se aparta de su Esposo, él la amparará de todo el mundo y aun de todo el infierno.

17

No sé si queda dado algo a entender de qué cosa es arrobamiento, que todo es imposible, como he dicho[327] y creo no se ha perdido nada en decirlo para que se

[326] Alusión a sí misma: véase Vida c. 31, n. 13.
[327] Lo ha dicho en los nn. 4-5; cf. c. 2, n. 1.

entienda lo que lo es, porque hay efectos muy diferentes en los fingidos arrobamientos.

No digo fingidos porque quien los tiene quiere engañar[328], sino porque ella lo está y como las señales y efectos no conforman con tan gran merced, queda infamada de manera que con razón no se cree después a quien el Señor la hiciere.

Sea por siempre bendito y alabado, amén, amén.

COMENTARIO

Santa Teresa nos habla del éxtasis

Fue hacia 1557. Teresa tiene su primer éxtasis en la Encarnación de Ávila. Cuenta unos 42 años de edad. Hace ya tres o cuatro que se ha «convertido» ante un Cristo «muy llagado», que la ha decidido a «poner toda su confianza en Dios» (Vida 9, 3). Pero sigue sin resolver el problema de su afectividad. Es materialmente incapaz de centrar en él su corazón desbordante. Incapaz de liberarse de viejas ataduras y unificar en él esa su afectividad dispersiva.

[328] Otra mano corrigió la frase en el autógrafo: «No quiere engañar». Fray Luis retocó ligeramente el texto (p. 165).

Desde la oración recurre con toda su alma al Espíritu Santo. Y, de pronto, la sobrecoge «un arrebatamiento tan grande que casi me sacó de mí», escribe ella (Vida 24, 5). Y escucha en lo hondo de su interior una palabra decisiva: «Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles».

«Fue la primera ves que el Señor me hizo esta merced de arrobamientos... A mí me hizo mucho espanto, porque el movimiento del alma fue grande y muy en el espíritu se me dijeron estas palabras» (ib.).

Pero esas palabras sanaron de raíz y definitivamente su debilidad afectiva y la dejaron limpia y lista para eso que luego -en las Moradas- llamará ella «desposorio del alma con Dios». A esa altura de recuerdos y vivencias regresará, a distancia de veinte años (1557-1577), cuando aborde, en plan estrictamente doctrinal, el tema del éxtasis en el presente pasaje de las Moradas.

Para el lector de hoy ese singular vocablo, de remoto origen griego (éstasi, escribe Teresa), desata inevitablemente resonancias y recelos nuevos, imprevisibles en la pluma y en la mente de la Santa. Resonancias distónicas, que nos llegan desde el vocabulario y el mundo de la droga. Y recelos serios

(científicos) de parte de teólogos y psicólogos, por culpa del morbo y la curiosidad frívola que esa palabra despierta en ciertas franjas del mundillo religioso.

Por eso mismo, al lector no familiarizado con los textos teresianos se le impone una actitud de fondo: sobrio y sumo respeto ante estas páginas de la Santa. Radical conjuro del morbo de frivolidad y curiosidad. Esas páginas de Teresa son, quizás, las que más directamente acercan al lector a la zona de lo sobrenatural: paso del Espíritu de Dios por el espacio humano. Nos hacen recordar la célebre actitud del teólogo coetáneo de Teresa, el dominico Domingo Báñez, que cuando ella entra en éxtasis mientras él imparte al grupo de monjas de San José su lección sobre la Trinidad, interrumpe la plática, descubre la cabeza, queda en silencio y adora al Espíritu de Dios que pasa por ella.

Con todo y en fuerza del inevitable desplazamiento de vocablos, desde el plano místico en que se mueve la pluma de Teresa al plano profano del «éxtasis» en el vocabulario de hoy, comencemos por definir la terminología de la Santa.

Ese léxico: éxtasis, arrobamiento, rapto, suspensión

Al afrontar Teresa por primera vez el tema doctrinal del éxtasis (Vida 20, 1), comienza intentando apurar conceptos: «Querría (yo) saber declarar con el favor de Dios la diferencia que hay de unión a arrobamiento o elevamiento o vuelo que llaman de espíritu, o arrebatamiento, que todo es uno. Digo que estos diferentes nombres todo es una cosa. Y también se llama éxtasis...».

Ahora, en estas moradas sextas, al titular el capítulo en que ha de afrontar el tema, vuelve sobre ese pluralismo lexical. Rotula así el capítulo: «Trata de cuando suspende Dios el alma en oración con arrobamiento o éxtasis o rapto, que todo es uno, a mi parecer...».

Poco antes de redactar el presente capítulo de las Moradas, al escribir en Sevilla la Relación 5a para los asesores de la Inquisición hispalense (1576), puntualizaba sus preferencias lexicales así: «Arrobamiento y suspensión, a mi parecer, todo es uno, sino que yo acostumbro a decir "suspensión", por no decir "arrobamiento", que espanta...» (n. 7).

Como se ve, el vocabulario de Teresa, en este preciso tema, es rico y variado de matices: éxtasis, arrebatamiento, rapto, arrobamiento, elevamiento, vuelo de espíritu, suspensión. Conjunto de términos que se aclaran entre sí. Solo tres de ellos tienen abolengo bíblico: éxtasis, rapto («rapto» de Pablo al paraíso: 2Co 12. 4) y «arrebatar/arrebatado» («Pablo fue arrebatado hasta el tercer cielo»: ib).

Los cuatro restantes -arrobamiento, suspensión, vuelo, elevamiento- reflejan el lenguaje popular de la Santa o sus lecturas de los espirituales castellanos de aquel siglo. De momento, centremos la atención en un solo vocablo: «éxtasis».

Para el lector o el hablante de hoy, lo define así el Diccionario de la Real Academia Española, acepción 2a: «Estado del alma, caracterizado por cierta unión mística con Dios mediante la contemplación y el amor y exteriormente por la suspensión mayor o menor del ejercicio de los sentidos».

Para el lector o el hablante castellano coetáneo de Teresa, lo definía así el más famoso diccionario de la época: «Éxtasis es un arrebatamiento de espíritu que dexa al hombre fuera de todo sentido, o por fuerza de

alguna vehemente imaginación o por alguna súbita mudanza de un placer repentino o no temido pesar y como dice san Dionisio, sucede algunas veces a los muy contemplativos o santos y otras lo fingen los muy grandes vellacos hipocritones y algunas mujercillas invencioneras que se arroban. Desta gente han castigado a muchos, con que se han enmendado los demás y así no los creen tan fácilmente» (Cobarruvias, Tesoro de la lengua..., p.576).

A Teresa misma quizá se lo definiera fray Juan de la Cruz: «Preguntado una vez el venerable padre fray Juan de la Cruz cómo se arrobaba uno, respondió que negando su voluntad y haciendo la de Dios, porque éxtasis no es otra cosa que un salir el alma de sí y arrebatarse en Dios y esto hacía el que obedecía...» (BMC 13, p. 248).

Es obvio que a santa Teresa no le podemos formular una pregunta pareja a esa de fray Juan, porque hacer definiciones no es lo suyo. Pero sí podemos condensar en breves trazos lo que ella piensa acerca del «éxtasis místico», especialmente del experimentado por ella. Podríamos resumir su pensamiento así.

Extasis es: Ante todo una gracia santificadora, que prepara el espíritu humano a la unión con Dios. Gracia cuyo contenido de amor, de conocimiento divino, de gozo

o dolor... rebasa la capacidad funcional de nuestras potencias y sentidos. Desborda «nuestro natural», dice la Santa y desata una intensa actividad más allá de ellos, en el puro espíritu humano, frente al Espíritu divino. Y que en el ámbito corporal produce una atenuación o incluso una extinción de la actividad psicosomática, con posible pérdida del sentido, pero con excepcional repercusión en la conducta y en la personalidad del agraciado.

Es decir, según Teresa, el éxtasis abarca esos cuatro planos: el teológico sobrenatural (gracia que se infunde), el psicológico (amor, gozo, luz...), el somático (suspensión de sensaciones) y el ético práctico (reforzamiento de la personalidad, liberación y elevación de la conducta).

Hagamos ahora el recorrido del capítulo

La autora comienza advirtiendo la cercanía del desenlace en el drama del castillo interior. Se está llegando a las moradas centrales, que son las terminales. El éxtasis es presagio y preludio de la gracia nupcial de las moradas séptimas.

«¿Qué sosiego puede tener la pobre mariposica? Todo es para más desear gozar del Esposo. Y Su Majestad, como quien conoce nuestra flaqueza, la va habilitando con estas cosas y otras muchas (= los éxtasis),

para que tenga ánimo de juntarse con tan gran Señor» (n. 1: comienzo del capítulo).

Hay dos maneras de éxtasis. En el presente capítulo Teresa tratará solo de una de ellas, la primera. Podemos identificarlas, sirviéndonos de la moderna terminología de los teólogos, que distinguen entre «énstasis» y «éxtasis».

Énstasis es el producido «desde lo hondo del alma» (n. 3), por atracción hacia un centro interior que está más allá de ella misma y que produce esa especie de imparable movimiento centrípeta. Éxtasis, «vuelo del espíritu, lo llamo yo» (c. 5, n. 1), es la salida de sí mismo, atraído por Dios, que es capaz de elevar el espíritu humano como «una paja cuando la levanta el ámbar» (c. 5, n. 2). Así, «este nuestro gran gigante y poderoso arrebata el espíritu» (ib.).

Para describir el éxtasis en el presente capítulo, Teresa recurrirá a una copiosa y fascinadora imaginería: -desasosiego de la mariposa en vuelo libre (n. 1); -audacia, como una mujer pobre que osa «desposarse con el rey» (n. 2); - éxtasis, centella que pone fuego al ave fénix del espíritu, para limpiarla a fuego y hacerla renacer de sus cenizas (n. 3); - evocación de las simbólicas figuras

bíblicas de Jacob y la escala que llega al cielo (n. 6) y Moisés ante la zarza incombustible (n. 7); - ingreso en el camarín de tesoros regios y ofuscación ante su variedad y belleza, camarín en el cielo empíreo del alma (n. 8); - acercamiento a la morada secreta del castillo, cerradas todas las puertas de acceso (nn. 9 y 13); - nueva evocación bíblica, identificación del alma con la esposa de los Cantares, en búsqueda anhelante del Esposo «por barrios y plazas» (n. 10); - en espera de la luz, como «el ciego que sanó nuestro Esposo» (n. 11)...

Teresa habla del éxtasis a cierta distancia, con mirada retrospectiva que le permite realismo testifical y perspectiva doctrinal. Los éxtasis de ella son ya historia pasada. Al entrar en la fase de las séptimas moradas -desde las cuales está haciendo ahora su relato-, los éxtasis han cesado. Pero, el recuerdo de lo vivido es indeleble. Por eso evoca una y otra vez la exposición que hizo del tema hace más de doce años en el Libro de la Vida, que ahora sigue preso en la Inquisición y que contenía una descripción más vivaz y fulgurante de los éxtasis padecidos por ella en aquellas fechas (Vida cc. 24-31) y un ensayo de codificación doctrinal (ib. cc. 18-21).

Hoy el estudioso interesado en conocer a fondo la experiencia y el pensamiento de la Santa deberá leer en díptico esos dos textos de Vida y de Moradas.

Desde dentro del éxtasis

La pregunta crucial que en definitiva le hacen a Teresa lo mismo el teólogo de profesión que el lector de la calle es esta: ¿Entonces, en qué consiste el éxtasis místico? ¿Cuál es la entraña de esa fulgurante experiencia religiosa que llamáis arrobamiento, rapto, éxtasis...?

Antes de escuchar la respuesta, no olvidemos la guasa burlona de alguno de nuestros filósofos frente a los místicos (frente a la mujer mística que es Teresa), cuando están de vuelta de su viaje por el mundo del éxtasis y apenas aciertan a articular un balbuceo de respuesta... (Balbuceo parodiado por nuestro gran Ortega y Gasset).

Pues sí: lo primero que advierte Teresa es precisamente la dificultad insuperable que tiene el místico para superar la barrera de «inefabilidad» que entraña la singularísima experiencia extática. Por unos momentos, el místico ha sido transportado más allá de las realidades intramundanos. Ha oteado cosas diversas e innombrables. ¿Cómo reconducirlas y contenerlas en nuestro vocabulario del lado de acá?

El místico primero de todos, san Pablo, arrebatado al tercer cielo, vio cosas u «oyó palabras» que, al estar de vuelta, le resultaron «indecibles», «irrepetibles»: «oyó palabras arcanas que un hombre no es capaz de repetir» (2 Cor 12, 4).

Así también Teresa. Balbucea: «No sé si acertaré a decir lo que he entendido...» (n. 2); «¿cómo se puede entender que entiende ese secreto? - Yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura...» (n. 4); «no sé si atinaré en lo que digo...» (n. 7) y a una nueva pregunta que ella se formula a sí misma: «Tampoco entiendo eso...» (n. 6). Y terminará el capítulo confesando: «No sé si queda dado algo a entender de qué cosa es arrobamiento, que todo es imposible» (n. 17).

Recojamos simplemente ese «algo», tal como ella lo ha balbuceado en su exposición. Punto por punto. De menos a más:

1° Lo exterior, parcialmente perceptible desde fuera: son las alteraciones en la actividad corporal, con atenuación o suspensión de la sensibilidad. Ni ver ni sentir. Alejamiento del mundo sensible. Suspensión que llega a afectar a las funciones psíquicas, como atender, comunicar con los otros, recordar..., «aunque no está tan

sin sentido interior, porque no es como a quien toma un desmayo o paroxismo, que ninguna cosa interior ni exterior entiende» (n. 3). Teresa sabía bien cómo es un «paroxismo fuerte», en prolongado estado de coma: lo había sufrido ostentoso a sus 23 años (Vida 5, 9).

Ya en el relato de Vida, tratando de perfilar ese aspecto fenoménico del éxtasis, había escrito: «Cuando está en arrobamiento, el cuerpo está como muerto, sin poder nada de sí muchas veces y como le toma (el éxtasis), se queda: si en pie, si sentado, si las manos abiertas, si cerradas. Porque aunque pocas veces se pierde el sentido, algunas me ha acaecido a mí perderle del todo, pocas y poco rato. Mas lo ordinario es que se turba y, aunque no puede hacer nada de sí cuanto a lo exterior, no deja de entender y oír como cosa de lejos» (Vida 20, 18). Detalles que repetirá aquí en el n. 13 de nuestro capítulo.

De su rapto al tercer cielo, san Pablo no sabría decir si fue dentro o fuera del cuerpo: «Con cuerpo o sin cuerpo, ¿qué sé yo?, Dios lo sabe» (2 Cor. 12, 4). Es parecido el testimonio de Teresa: «Si esto todo pasa estando en el cuerpo o no, yo no lo sabré decir. Al menos,

ni juraría que está en el cuerpo, ni tampoco que está el cuerpo sin alma» (c. 5, 8).

2º Lo interior. Mucho más importante. «Lo que yo entiendo en este caso es que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios, ni con tan gran luz y conocimiento de Su Majestad. Parecerá imposible, porque si las potencias están tan absortas, que podemos decir que están muertas y los sentidos lo mismo, ¿cómo se puede entender que entiende ese secreto? Yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura, sino el mismo Criador...» (n. 4). No solo conocer, sino amar, gozar y sufrir.

Pero Teresa subraya, ante todo, lo primero: luz, entender verdades, iniciarse en lo secreto de Dios, es el meollo del éxtasis. Si no está henchido de estos contenidos noéticos, Teresa está segura de que no se trata de un éxtasis auténtico: «Yo tengo para mí que si algunas veces no entiende de estos secretos, en los arrobamientos, el alma a quien los ha dado Dios, que no son arrobamientos, sino alguna flaqueza natural, que puede ser (=ocurrir) a personas de flaca complexión, como somos las mujeres...» (n. 9).

Dato importante, insistentemente reiterado. Ya antes había escrito: «Quedan unas verdades en esta alma

tan fijas de la grandeza de Dios, que cuando no tuviera fe que le dice quién es y que está obligada a creerle por Dios, le adorara desde aquel punto por tal» (n. 6). Es decir, no hay éxtasis sin experiencia del misterio de Dios. Ahí su núcleo religioso. Ahí la teofanía con que es agraciado el místico. También ahí la nota diferencial respecto de cualquier otro tipo de anomalías psíquicas y estados patógenos: «Flaquezas naturales», ha dicho eufemísticamente ella.

3° Lo trascendente, la gracia originante. El éxtasis místico es el resultado de una interacción entre Dios y el espíritu humano. Teresa no se cansa de reiterar esa novedosa e inefable interacción - Dios-hombre-, sin la cual el éxtasis quedaría en pura evanescencia.

Arrobamiento es «que roba Dios toda el alma para sí y que como a cosa suya propia y ya esposa suya, la va mostrando alguna partecita del reino que ha ganado, por serlo; que, por poca que sea, es todo mucho lo que hay en este gran Dios y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias ni sentidos, sino de presto manda cerrar las puertas de estas moradas todas y solo en la que él está queda abierta para entrambos» (n. 9).

Esa especie de acercamiento al ámbito de Dios es, en el fondo, la última razón del éxtasis: «Parece que quiere nuestro Señor que todos entiendan que aquel alma es ya suya, que no ha de tocar nadie en ella; en el cuerpo, en la honra, en la hacienda, enhorabuena, que de todo sacará honra para Su Majestad, mas en el alma, eso no...!» (n. 16).

4° Por fin, el eco humano del éxtasis. Es cierto que el acontecimiento religioso profundo se celebra en lo más secreto de la morada que el Señor del castillo tiene reservada para Sí en el alma humana. Pero su repercusión en el cuerpo tiene manifestaciones fenoménicas espectaculares. Es el riesgo del cuadrito teatral. Ahí la reacción humanísima de una mujer como Teresa, pletórica de sentido común: «Cuando esta merced (del éxtasis) les hace (Dios) en secreto, tiénenla por muy grande...; cuando es delante de algunas personas, es tan grande el corrimiento y afrenta (=vergüenza) que les queda, que en alguna manera desembebe el alma de lo que gozó, con la pena y cuidado que les da pensar qué pensarán los que lo han visto...» (n. 16).

Recordará ella, a continuación, alguno de sus trances de «corrimiento» y humillación, referidos en Vida

(31, 12-13), cuando su sonrojo «vino a términos que... de mejor gana me parece me determinara a que me enterraran viva, que...» a dar espectáculo con uno cualquiera de sus arrobamientos incontenibles. «Y así cuando me comenzaron estos grandes recogimientos o arrobamientos a no poder resistirlos en público, quedaba yo después tan corrida, que no quisiera aparecer adonde nadie me viera» (Vida 31, 12).

Para qué el éxtasis

A esta pregunta, tan normal desde nuestra óptica utilitaria, la respuesta de Teresa es clara y perentoria: el éxtasis es para hacer posible «la unión», hito cimero del proceso espiritual. A la Santa le bastan dos o tres pinceladas para hacérnoslo comprensible:

El éxtasis no es solo un correctivo de nuestras insuficiencias naturales, sino una superación de nuestro angosto espacio vital y funcional: «Porque nuestro natural es muy tímido y bajo para tan gran cosa (cual es la experiencia de Dios) y tengo por cierto que si no le diese Dios (ánimo y fuerzas)..., sería imposible» (n. 2). Es decir, imposible soportar la cercanía de Dios sin pasar por el fuego del éxtasis: «La saca Dios de sus sentidos, porque si estando en ellos se viese tan cerca de esta gran

Majestad, no era posible, por ventura, quedar con vida» (n. 2).

Pero el éxtasis es para la persona un crisol de fuego: «¡Oh, cuando el alma torna ya del todo en sí, qué es la confusión que le queda y los deseos tan grandísimos de emplearse en Dios de todas cuantas maneras se quisiere servir de ella! Si de las oraciones pasadas quedan tales efectos..., ¿qué será de una merced tan grande como esta?» (n. 15).

Por eso mismo la gracia del éxtasis es pasajera. Meramente preparatoria del sujeto humano para avanzar hacia la plenitud final de las moradas séptimas. Como el fuego del purgatorio para entrar en el cielo (cf. 6M 11,6). «En esta morada (sexta) son muy continuos los arrobamientos, sin haber remedio de excusarlos» (6M 6, 1). Pero «en llegando el alma (al estado final: moradas séptimas), todos los arrobamientos se le quitan» (7M 3, 12).

Recordémoslo, antes de concluir. Teresa ha tenido el gran acierto de insertar el delicado tema del éxtasis místico en el contexto complejo y progresivo del proceso espiritual, dentro del tejido de la vida mística del creyente. Fuera de este contexto, esa joya no sería

evaluable ni siquiera comprensible. Y ella, Teresa, sabe muy bien que la joya es falsificable. Y que es preciso estar alerta para no incurrir ni en frívola curiosidad ni en el truco de la moneda falsa.

Capítulo 5

Prosigue en lo mismo y pone una manera de cuando levanta Dios el alma con un vuelo del espíritu en diferente manera de lo que queda dicho. Dice alguna causa por qué es menester ánimo. Declara algo de esta merced que hace el Señor, por sabrosa manera. Es harto provechoso.

01

Otra manera de arrobamientos hay[329], o vuelo del espíritu, le llamo yo, que aunque todo es uno en la sustancia, en el interior se siente muy diferente; porque muy de presto algunas veces se siente un movimiento tan acelerado del alma, que parece es arrebatado el espíritu con una velocidad que pone harto temor, en especial a los principios; que por eso os decía[330] que es menester ánimo

[329] Otra manera de arrobamientos: la primera especie quedó descrita en el cap. anterior, nn. 3 y siguientes. – Sobre la relación entre «arrobamiento» y «vuelo de espíritu», véase Vida 20, 1 y 18, 7, aclarados en Rel 5, 10.
[330] Gran ánimo: lo ha dicho ya en 6M 4, 1 y lo reiterará al final del presente capítulo, n. 12.

grande para a quien Dios ha de hacer estas mercedes y aun fe y confianza y resignación grande de que haga nuestro Señor del alma lo que quisiere.

¿Pensáis que es poca turbación estar una persona muy en su sentido y verse arrebatar el alma (y aun algunos hemos leído[331] que el cuerpo con ella) sin saber adónde va, qué o quién la lleva o cómo?; que al principio de este momentáneo movimiento no hay tanta certidumbre de que es Dios[332].

02

Pues ¿hay algún remedio de poder resistir? En ninguna manera; antes es peor; que yo sé de alguna persona[333] que parece quiere Dios dar a entender al alma que, pues tantas veces con tan grandes veras se ha puesto en sus manos y con tan entera voluntad se le ha ofrecido toda, que entienda que ya no tiene parte en sí y notablemente con más impetuoso movimiento es arrebatada y tomaba ya por sí no hacer más que hace una paja cuando la levanta el ámbar, si lo habéis mirado y

[331] Hemos leído: nueva alusión a la lectura de vidas de santos, en comunidad.
[332] Cf. el relato autobiográfico en Vida 20, 3-7.
[333] Ella misma. Véase el relato de Vida 20, 5-6. No se excluye que la alusión alcance también a fray Juan de la Cruz, o a los episodios de ese género ocurridos a ambos pocos años antes en la Encarnación.

dejarse en las manos de quien tan poderoso es, que ve es lo más acertado hacer de la necesidad virtud.

Y, porque dije de la paja, es cierto ansí que, con la facilidad que un gran jayán puede arrebatar una paja, este nuestro gran gigante y poderoso arrebata el espíritu [334].

03

No parece sino que aquel pilar de agua que dijimos -creo era en la cuarta morada, que no me acuerdo bien-[335], que con tanta suavidad y mansedumbre, digo sin ningún movimiento, se henchía, aquí desató este gran Dios -que detiene los manantiales de las aguas y no deja salir la mar de sus términos[336]- los manantiales por donde venía a este pilar el agua y con un ímpetu grande se levanta una ola tan poderosa, que sube a lo alto esta navecica de nuestra alma.

Y así como no puede una nave, ni es poderoso el piloto ni todos los que la gobiernan, para que las olas, si vienen con furia, la dejen estar adonde quieren, muy menos puede lo interior del alma detenerse en donde

[334] «Como un gigante tomaría una paja», había escrito en Vida 22, 13 y 20, 4.
[335] Lo dijo en 4M 2, 2.
[336] Eco de la imagen bíblica de Proverbios 8, 29; o Job 38, 8. 10.

quiere, ni hacer que sus sentidos ni potencias hagan más de lo que les tienen mandado, que lo exterior no se hace aquí caso de ello.

04

Es cierto, hermanas, que de solo irlo escribiendo me voy espantando de cómo se muestra aquí el gran poder de este gran Rey y Emperador. ¡Qué hará quien pasa por ello!

Tengo para mí que si los que andan muy perdidos por el mundo se les descubriese Su Majestad, como hace a estas almas, que aunque no fuese por amor, por miedo no le osarían ofender.

Pues ¡oh, cuán obligadas estarán las que han sido avisadas por camino tan subido a procurar con todas sus fuerzas no enojar este Señor!

Por él os suplico, hermanas, a las que hubiere hecho Su Majestad estas mercedes u otras semejantes, que no os descuidéis con no hacer más que recibir. Mirad que quien mucho debe, mucho ha de pagar[337].

[337] Reminiscencia del pasaje evangélico de Lucas 12, 48: la idea reiteradamente expresada por la Santa, a propósito de la profusión de gracias místicas por ella recibidas.

05

Para esto también es menester gran ánimo, que es una cosa que acobarda en gran manera y si nuestro Señor no se le diese, andaría siempre con gran aflicción; porque mirando lo que Su Majestad hace con ella y tornándose a mirar a sí cuán poco sirve para lo que está obligada y eso poquillo que hace, lleno de faltas y quiebras y flojedad, que por no se acordar de cuán imperfectamente hace alguna obra, si la hace, tiene por mejor procurar que se le olvide y traer delante sus pecados y meterse en la misericordia de Dios, que, pues no tiene con qué pagar, supla la piedad y misericordia que siempre tuvo con los pecadores.

06

Quizás le responderá lo que a una persona[338] que estaba muy afligida delante de un crucifijo en este punto, considerando que nunca había tenido qué dar a Dios ni qué dejar por él.

Díjole el mismo Crucificado, consolándola, que él le daba todos los dolores y trabajos que había pasado en su

[338] Ella misma. Lo ha referido en la Rel 51.

Pasión, que los tuviese por propios, para ofrecer a su Padre.

Quedó aquel alma tan consolada y tan rica, según de ella he entendido, que no se le puede olvidar; antes cada vez que se ve tan miserable, acordándosele, queda animada y consolada.

Algunas cosas de estas podría decir aquí, que como he tratado tantas personas santas y de oración, sé muchas; porque no penséis que soy yo, me voy a la mano.

Esta paréceme de gran provecho para que entendáis lo que se contenta nuestro Señor de que nos conozcamos y procuremos siempre mirar y remirar nuestra pobreza y miseria y que *no tenemos nada que no lo recibimos*[339].

Así que, hermanas mías, para esto y otras muchas cosas que se ofrece a un alma que ya el Señor la tiene en este punto, es menester ánimo y a mi parecer, para esto postrero más que para nada, si hay humildad.

Dénosla el Señor, por quien él es.

[339] Reminiscencias de 1 Cor 4, 7.

07

Pues, tornando a este apresurado arrebatar el espíritu[340], es de tal manera que verdaderamente parece sale del cuerpo y por otra parte claro está que no queda esta persona muerta; al menos ella no puede decir si está en el cuerpo o si no, por algunos instantes. Parécele que toda junta ha estado en otra región muy diferente de en esta que vivimos, adonde se le muestra otra luz tan diferente de la de acá, que si toda su vida ella la estuviera fabricando junto con otras cosas, fuera imposible alcanzarlas. Y acaece que en un instante le enseñan tantas cosas juntas que en muchos años que trabajara en ordenarlas con su imaginación y pensamiento no pudiera de mil partes la una.

Esto no es visión intelectual, sino imaginaria, que se ve con los ojos del alma muy mejor que acá vemos con los del cuerpo y sin palabras se le da a entender algunas cosas. Digo, como si ve algunos santos, los conoce como si los hubiera mucho tratado.

[340] Regresa al tema del n. 1.

08

Otras veces, junto con las cosas que ve con los ojos del alma, por visión intelectual se le representan otras, en especial multitud de ángeles con el Señor de ellos y sin ver nada con los ojos del cuerpo[341], por un conocimiento admirable que yo no sabré decir, se le representa lo que digo y otras muchas cosas que no son para decir. Quien pasare por ellas, que tenga más habilidad que yo, las sabrá quizá dar a entender, aunque me parece bien dificultoso.

Si esto todo pasa estando en el cuerpo, o no yo no lo sabré decir; al menos ni juraría que está en el cuerpo ni tampoco que está el cuerpo sin alma[342].

09

Muchas veces he pensado, si como el sol estándose en el cielo, que sus rayos tienen tanta fuerza que no mudándose él de allí, de presto llegan acá, si el alma y el espíritu, que son una misma cosa como lo es el sol y sus

[341] Había escrito: sin ver nada con los ojos del cuerpo ni del alma. Luego borró ella misma «ni del alma». Ya fray Luis omitió lo tachado.
[342] Evidente paralelismo con el testimonio autobiográfico de San Pablo: 2 Cor 12, 2-4. – A continuación borró la propia autora la frase: «diralo, como he dicho, quien pasare por ello, que si tiene letras tendrá gran ayuda». Ya fray Luis omitió lo tachado (p. 161).

rayos, puede, quedándose ella en su puesto, con la fuerza del calor que le viene del verdadero *Sol de Justicia*[343], alguna parte superior salir sobre sí misma.

En fin, yo no sé lo que digo. Lo que es verdad, es que con la presteza que sale la pelota de un arcabuz cuando la ponen el fuego, se levanta en el interior un vuelo (que yo no sé otro nombre que le poner), que aunque no hace ruido, hace movimiento tan claro que no puede ser antojo en ninguna manera y muy fuera de sí misma, a todo lo que puede entender, se le muestran grandes cosas y cuando torna a sentirse en sí, es con tan grandes ganancias y teniendo en tan poco todas las cosas de la tierra para en comparación de las que ha visto, que le parecen basura y desde ahí adelante vive en ella con harta pena y no ve cosa de las que le solían parecer bien, que le haga dársele nada de ella.

Parece que le ha querido el Señor mostrar algo de la tierra adonde ha de ir, como llevaron señas los que enviaron a la tierra de promisión los del pueblo de

[343] Sol de justicia: Cristo. Imagen de inspiración bíblica (Mal 4, 2), y reiterada en la liturgia. – Sobre la distinción de alma y espíritu, cf. 7M 1, 11; y Rel 5, 10; y Rel 29, 1. Cf. el lugar paralelo de Vida 20, 14.

Israel[344], para que pase los trabajos de este camino tan trabajoso, sabiendo adónde ha de ir a descansar.

Aunque cosa que pasa tan de presto no os parecerá de mucho provecho, son tan grandes los que deja en el alma que si no es por quien pasa, no se sabrá entender su valor.

10

Por donde se ve bien no ser cosa del demonio; que de la propia imaginación es imposible, ni el demonio podría representar cosas que tanta operación y paz y sosiego y aprovechamiento deja en el alma, en especial tres cosas muy en subido grado: conocimiento de la grandeza de Dios, porque mientras más cosas viéremos de ella, más se nos da a entender. Segunda razón:[345] propio conocimiento y humildad de ver cómo cosa tan baja en comparación del Criador de tantas grandezas, le ha osado ofender ni osa mirarle; la tercera, tener en muy poco todas las cosas de la tierra, si no fueren las que puede aplicar para servicio de tan gran Dios.

---

[344] Nm 13, 18-24.
[345] Segunda razón: fue añadido por la Santa al margen del autógrafo. Fray Luis remodeló toda la frase (p. 172).

11

Estas son las joyas[346] que comienza el Esposo a dar a su esposa y son de tanto valor que no las pondrá a mal recaudo; que así quedan esculpidas en la memoria estas visitas, que creo es imposible olvidarlas hasta que las goce para siempre, si no fuese para grandísimo mal suyo; mas el Esposo que se las da, es poderoso para darle gracia que no las pierda.

12

Pues tornando al ánimo que es menester[347], ¿os parece que es tan liviana cosa? Que verdaderamente parece que el alma se aparta del cuerpo, porque se ve perder los sentidos y no entiende para qué.

Menester es que le dé el que da todo lo demás.

Diréis que bien pagado va este temor. Así lo digo yo.

Sea para siempre alabado el que tanto puede dar.

Plega a Su Majestad, que nos dé para que merezcamos servirle, amén.

---

[346] Joyas y, poco después, vistas: continúa el lenguaje simbólico introducido por la alegoría matrimonial (5M 4, 3).

[347] De nuevo, la necesidad de tener gran ánimo, como en el n. 1 y en 6M 4, 2.

COMENTARIO

De nuevo sobre el éxtasis místico

Al plantearse en las moradas sextas el tema del éxtasis, Teresa comenzó diciendo que había dos clases de éxtasis.

Una «primera manera» de éxtasis era interiorizante. En léxico moderno -decíamos nosotros- se la llama «énstasis». Regreso al «hondón» de uno mismo, hasta trascender esa última capa del propio subsuelo y entrar en la órbita de lo divino.

En el Castillo interior que simboliza al alma, Teresa afirma reiteradamente que la última morada, la más profunda del espíritu humano, confina con lo divino y se la ha reservado Dios para sí. Ahí habita él.

La «otra manera» de éxtasis -de la que Teresa va a hablarnos en este capítulo quinto- tiene rumbo en cierto modo opuesto. No por el camino de la inmersión en uno mismo, sino de salida de sí. Salida y elevación hacia lo trascendente y divino. Es el «éxtasis propiamente dicho».

Para designarlo y describirlo, ella adopta como punto de referencia el léxico usado por san Pablo, que fue «raptado» («raptus», en el latín de la Vulgata) al cielo. En la versión castellana, «arrebatado» por una fuerza

misteriosa a ese mismo cielo. Vocablos que en el léxico teresiano corresponden a rapto y arrebatamiento.

Teresa adopta todavía los términos «arrobamiento y elevamiento» (Vida 20, 1) y otro vocablo singular, tomado del lenguaje popular o quizás de los libros franciscanos leídos por ella y le llama «vuelo de espíritu».

En un escrito confidencial, redactado en Sevilla un año antes que el presente pasaje de las Moradas, escribía ella casi balbuciendo: «El vuelo de espíritu es un no sé cómo le llame que sube de lo más íntimo del alma... Parece que aquella avecica del espíritu se escapó de esta miseria de esta carne y cárcel de este cuerpo...» (Relación 5, 11).

Más cerca de nosotros y de nuestras categorías léxico-científicas, tanto los psicólogos como los especialistas de la mística prefieren el término técnico «levitación». Este sí, tiene ya carta de ciudadanía en el Diccionario de la Academia, que lo define discretamente y sin comprometerse demasiado: «levitación: sensación de mantenerse en el aire sin ningún punto de apoyo».

Como es de suponer, la autora del Castillo ni utilizó ni conoció este último vocablo latinizante, que a ella probablemente no le hubiera servido para decir y

describir la misteriosa experiencia que quiere contarnos en el presente capítulo de las moradas sextas. Pero antes de entrar en materia, hagámonos una pregunta.

Hablar de éxtasis al lector de hoy, ¿para qué?

¿Es que puede interesar el tema del éxtasis místico al lector de hoy? La pregunta más radical que nos llega de la calle y de las aulas a propósito de lo místico, los místicos y la experiencia mística se formula más o menos así: ¿Es que todo eso puede tener visos de interés para el creyente de hoy, zambullido en el realismo de los valores humanos, en el empeño por el progreso, en el interés por lo cósmico y por las realidades terrestres?

No es una pregunta tangencial. En el fondo se trata de algo que recae directamente sobre lo nuclear de la espiritualidad cristiana. Imposible entenderla ni vivirla vaciándola de su dimensión de misterio.

La vida cristiana, en su reducto más profundo, es gracia. Y por ello, es vida «mística». Imposible vivirla sin personalizar la relación con Dios y con Cristo en el corazón del misterio. Y una vez entrados en la espiral de esa relación con él, lo normal es que implique la posibilidad de alcanzar cotas altísimas. Humanamente imprevisibles. Y quizás incatalogables.

Forman parte de eso que en la Biblia se llama «mirabilia Dei» (maravillas obradas por Dios en la historia del hombre) y en el Magníficat «magnalia Dei»: las grandes acciones de Dios en María.

Lo anómalo sería que esas grandezas de Dios no interesasen ni mucho ni poco a su prima Isabel o al creyente de a pie como ella. Incluso al hombre de hoy, precisamente por hallarse inmerso en clima de ateísmo: sería anómalo que no le interesasen esos acontecimientos cimeros, que «testifican» de forma especial la presencia de Dios en la historia de los hombres.

El lector del Evangelio no puede relegar a la casilla de lo intrascendente el Tabor de Jesús. Entre las poquísimas confidencias que san Pablo hace a sus lectores de Corinto, les confía el episodio místico de su rapto al tercer cielo, donde experimentó cosas indecibles. Tampoco el lector de hoy podría relegar al rincón de lo desechable esa confidencia de Pablo.

Precisamente al hombre de hoy, por más confinado que se lo suponga en la burbuja de la atmósfera terrestre, cómo le interesa cualquier vislumbre de la lejanía cósmica, la corteza de Titán o de Marte, o el hallazgo de una nueva galaxia. Aunque de pronto lo sobresalte la

pregunta del porqué y para qué de esas inalcanzables inmensidades del cosmos, le resulta irrenunciable el anhelo de interesarse por ellas, como un tácito conato por liberarse de la angostura del hábitat terrestre.

Teresa de Jesús, cuando escribe de éxtasis y de experiencias místicas de lo divino, sabe que está suministrando un fluido especial para despertar y alentar el sentido de Dios en el lector. Para hacerle patente la grandeza de Dios. Para provocar en él -en el lector- un grito de asombro o una palabra de alabanza y adoración ante «estas grandezas de Dios».

¿De qué o de quién nos habla aquí Teresa?

Puesta a hablar de éxtasis, ¿Teresa nos cuenta los que ella ha tenido, o nos da una lección de teología espiritual sobre ese filón de la vida mística que es el éxtasis? ¿O bien, hace las dos cosas a la par?

Ya la hemos sorprendido más de una vez en capítulos anteriores de las Moradas recurriendo al juego literario del camuflaje. Le resulta imposible escribir sobre altas cosas de mística sin referirse a las propias experiencias. Y entonces, un espontáneo latido de pudor la obliga a tender sobre lo narrado un ligero velo de anonimato. Su recurso habitual es la fórmula: «Yo sé de

una persona...» y pasa a hablar de lo ocurrido en el propio «castillo». Más adelante, en estas mismas moradas sextas, cuando asocie a su experiencia la de otro místico de relieve, cual es fray Juan de la Cruz, ampliará la fórmula: «Yo sé de una persona y aun de dos, la una era hombre...».

Ahora, al hablar del éxtasis, la cortina de camuflaje se despliega una y otra vez a lo largo del capítulo. Escribe: «Algunas cosas de estas podría (yo) decir aquí, que como he tratado tantas personas santas y de oración, sé muchas, porque no penséis que soy yo, me voy a la mano», es decir, me retengo (n. 6).

Precisamente, en las líneas que preceden había referido «una de esas cosas», ocurrida a «una de esas personas santas», que es ella: «Quizás le responderá (el Señor) lo que a una persona que estaba muy afligida delante de un crucifijo... considerando que nunca había tenido qué dar a Dios...; díjole el mismo Crucificado, consolándola, que él le daba todos los dolores y trabajos que había pasado en su Pasión... ».

Era Teresa misma esa persona. Lo sabemos por uno de sus apuntes íntimos, editado con el título de Relación 51.

El recurso a la cortina encubridora había comenzado ya en párrafos anteriores, cuando Teresa se emociona al evocar alguno de sus éxtasis de antaño: «Cierto, hermanas, que de solo irlo escribiendo me voy espantando de cómo se muestra aquí el gran poder de este gran Rey y Emperador. ¡Qué hará quien pasa por ello!» (n. 4). Y casi al principio del capítulo, con el recurso a su fórmula estereotipada: «Yo sé de alguna persona...» (n. 2).

Ese reiterado esfuerzo de Teresa por lograr el anonimato está delatando que el capítulo entero tiene trasfondo autobiográfico. Y que la autora sigue fiel al secreto intento de recuperar y poner a salvo lo que había testificado en el Libro de la Vida, ahora secuestrado por la Inquisición y quizás -piensa ella- perdido para siempre.

Y como afortunadamente aquel relato de su Vida no se ha perdido, ahora se convierte para nosotros en una clave de lectura del presente pasaje de las Moradas. Resulta que este mismo tema del éxtasis lo había tratado ya Teresa muy por extenso en el capítulo 20 de su autobiografía, incluyéndolo también entonces en el «tratadillo» de los grados de oración, enfocado a media distancia entre la narración autobiográfica y la exposición

doctrinal. Para nosotros, lectores del Castillo, la clave de lectura va a consistir en esto:

Tenemos un díptico teresiano sobre el tema del éxtasis:

- El primer panel de ese díptico nos lo ofrece el capítulo 20 de Vida. Ahí la autora habla de éxtasis mientras vive ella misma en pleno período extático. Incluso en algún caso, escribiendo mientras entra o sale suavemente de esa experiencia.

- El segundo panel del díptico nos lo ofrece este capítulo quinto de las moradas sextas, escrito doce años después, desde la altura de sus séptimas moradas, es decir, cuando los éxtasis han cesado y ella dispone de perspectiva suficiente para analizar y evaluar lo vivido.

No es posible releer aquí y ahora el mencionado pasaje de Vida. Al lector interesado le será fácil el regreso a esa página de la Santa. Le será fácil encontrar en ella unos cuantos datos que en las Moradas pasarán a zona de penumbra, apenas insinuados. Baste apuntarlos brevemente aquí:

Ante todo, en ese capítulo 20 de Vida Teresa hace un balance de su presente situación en tema de éxtasis. Vive momentos fuertes «de trance extático», a los que

sigue una prolongación continua de incandescencia psicológica y teologal. Por tanto, dos aspectos: el hecho del éxtasis y la situación vivencial que se deriva de él.

En el éxtasis, subraya la componente somática, el reflejo de la gracia mística sobre el cuerpo: «Cuando está en el arrobamiento, el cuerpo queda como muerto, sin poder nada de sí muchas veces y como le toma (el éxtasis) se queda... Cuando está en lo subido del éxtasis, se pierden las potencias, porque están muy unidas a Dios, que entonces no ve ni oye ni siente, a mi parecer, mas... este transformamiento del alma en Dios dura poco, mas eso que dura, ninguna potencia se siente, ni sabe lo que pasa allí» (V 20, 18).

Subraya también la nueva interrelación entre las dos componentes de la persona, la espiritual y la somática. El espíritu prevalece sobre el cuerpo. El espíritu se convierte en energía. El cuerpo adopta una actitud de ingravidez que le permite ser arrebatado, incluso elevado.

Teresa certifica que sí, que ella ha experimentado -¿cuántas veces?, no lo precisa- el fenómeno de la levitación: «Muchas veces me parecía me dejaba el cuerpo tan ligero, que toda la pesadumbre de él me

quitaba y algunas era tanto, que casi no entendía poner los pies en el suelo».

Y aún en términos más fuertes: «Muy muchas veces querría yo resistir y pongo todas mis fuerzas, en especial algunas (veces) que es en público y otras hartas (veces) en secreto, temiendo ser engañada. Algunas (veces) podía algo, con gran quebrantamiento, como quien pelea con un jayán fuerte, quedaba después cansada. Otras (veces), era imposible, sino que me llevaba el alma y aun casi ordinario la cabeza tras ella, sin poderla tener y algunas todo el cuerpo, hasta levantarlo» (Vida 20, 4; cf. 22, 13).

Esa imagen, tan plástica, del jayán divino elevando a la paja humana, reaparecerá en las páginas de las Moradas. Pero en estas, Teresa concederá menos relieve a esos dos aspectos espectaculares del éxtasis: la levedad del cuerpo ante la nueva fuerza gravitacional del espíritu y el impacto de la gracia extática sobre las funciones somáticas.

Prácticamente, en las Moradas, Teresa ya no volverá a hablar de «levitación», ni retornarán los términos «elevamiento» y «levantamiento» utilizados en Vida. En cambio, en el éxtasis le interesará mucho más su contenido, el hecho de gracia.

La clave literaria de lectura

De menos importancia que la base autobiográfica, pero todavía de gran interés para la lectura del texto teresiano, es el recurso a la imaginería simbólica para hablarnos del éxtasis.

Ya en capítulos anteriores nos ha asegurado Teresa que la experiencia extática se sitúa más allá de nuestras ordinarias experiencias empíricas. Y que, por eso, es inefable. Que no hay palabras adecuadas para decirla a quienes no han tenido esa misma experiencia. De ahí el repliegue sobre otros recursos expresivos. Ante todo, los símbolos. Y luego, el tapiz de imágenes literarias combinadas o sobrepuestas. Estas últimas abundan en nuestro texto. Tratemos de hilvanarlas. Son utensilio privilegiado de la pedagogía teresiana. Fijar la atención en ellas ayudará sin duda al lector. Helas aquí una a una:

Ya hemos notado la imagen del «jayán fuerte», utilizada en Vida. En las Moradas es más expresiva. El éxtasis es un episodio de amor y de fuerza entre Dios y el alma: Él, «nuestro gran gigante poderoso»; el alma, leve como una paja en manos de aquel, «no hace más que hace una paja cuando la levanta el ámbar, si lo habéis mirado y dejarse en manos de quien tan poderoso es... Y

porque dije de la paja, es cierto así, que con la facilidad que un gran gigante puede arrebatar una paja, este nuestro gran gigante y poderoso arrebata el espíritu» (n. 2).

No es menos plástica la imagen del mar y la nave. Teresa había contemplado lo del ámbar y la paja («¿lo habéis mirado?», dice al lector). En cambio, ella nunca ha vista el mar. Pero, cuando escribe las moradas, son recientes los relatos que le ha hecho Teresita de la travesía del océano, relatos que ella ha escuchado con estupor. Ahora se sirve de esa imagen para obtener un condensado descriptivo del éxtasis. El éxtasis es como el episodio de la barca levantada por las olas del océano. El océano es él («este gran Dios que detiene los manantiales de las aguas y no deja salir el mar de sus términos»). La nave y el piloto son el alma: «Aquí (en el éxtasis) desató este gran Dios... los manantiales... y con un ímpetu grande se levanta una ola tan poderosa, que sube a lo alto esta navecica de nuestra alma. Y así como no puede una nave, ni es poderoso el piloto ni todos los que la gobiernan, para que las olas, si vienen con furia, la dejen estar adonde quieren, muy menos puede lo interior del alma detenerse en donde quiere, ni hacer que sus

sentidos y potencias hagan más de lo que les tienen mandado, que lo exterior no se hace aquí caso de ello» (n. 3).

La imagen del viaje a otra región. El éxtasis sería... como un viaje a la región de la luz. Viaja el alma, dejando aparcado el cuerpo: «Verdaderamente, parece sale del cuerpo... Parécele que toda junta ha estado en otra región muy diferente de esta en que vivimos, adonde se le muestra otra luz tan diferente de la de acá, que si toda su vida ella la estuviera fabricando, junta con otras cosas, fuera imposible alcanzarlas...» (n. 7).

Casi a renglón seguido, Teresa ampliará ese símil con la imagen del sol y sus rayos, según la cual en el éxtasis no será exactamente el alma la que emprende ese viaje a la región de la luz, sino la porción más fina de ella: el espíritu, o «la parte superior (que sale) sobre sí misma» (n. 9).

Y, todavía, volverá sobre la imagen del viaje a la región de la luz para añadirle un toque bíblico: de vuelta del viaje, le «parece que le ha querido el Señor mostrar algo de la tierra adonde ha de ir, como llevaron señas los que enviaron a la tierra de promisión los del pueblo de

Israel, para que pase los trabajos de este camino tan trabajoso, sabiendo adónde ha de ir a descansar» (n. 9).

La imagen bélica, desde dentro del símbolo del «castillo». El éxtasis es un ímpetu extremo por rebasar el castillo: «Lo que es verdad, es que con la presteza que sale la pelota de un arcabuz cuando le ponen el fuego, se levanta en lo interior un vuelo (que yo no sé otro nombre que le poner), que aunque no hace ruido, hace movimiento tan claro, que no puede ser antojo en ninguna manera y muy fuera de sí misma -a todo lo que puede entender-, se le muestran grandes cosas...» (n. 9).

Por tanto, hay parecidos y desparecidos entre el éxtasis de Teresa y el símil bélico. Sí, el éxtasis es «un vuelo desde lo interior», como el producido por el fuego del arcabuz; pero en el éxtasis es «sin ruido», con «claro» movimiento del espíritu.

Por fin, la imagen nupcial. Más que el éxtasis mismo, son su contenido y sus dejos las preciosas «joyas que comienza el Esposo a dar a su esposa y son de tanto valor, que no las pondrá (ella) a mal recaudo; que así quedan esculpidas en la memoria estas vistas, que creo es imposible olvidarlas, hasta que las goce para siempre» (n. 11).

Joyas que «quedan esculpidas en la memoria», como en un anillo de prometida, «hasta que las goce para siempre». Es decir, en el éxtasis hay algo de preludio y anticipo de lo celeste y definitivo.

Más difuminada, pero más presente en la mente de la autora, está una postrera imagen. No literaria, sino bíblica.

Es la evocación de san Pablo y de su rapto al cielo. Imagen tendida como telón de fondo en el relato. Sirve de punto de referencia para la confrontación entre los dos místicos, el Apóstol y la autora.

Como Pablo, también Teresa se pregunta si lo que pasa en el éxtasis le ocurre al alma en el cuerpo, o momentáneamente liberada de él. Ella tiene la sensación de que «verdaderamente parece sale el alma del cuerpo y por otra parte claro está que no queda esta persona muerta.

Al menos ella (Teresa) «no puede decir si está en el cuerpo o si no, por algunos instantes» (n. 7). Y de nuevo: «Si todo esto pasa estando en el cuerpo o no, yo no lo sabré decir. Al menos, ni juraría que está en el cuerpo ni tampoco que está el cuerpo sin alma» (n. 8).

En su relato a los de Corinto, tampoco Pablo sabía «si en el cuerpo o fuera de él». Lo que sí sabía es que había regresado del rapto con un lote de cosas vistas y oídas, de carácter inenarrable.

También Teresa insistirá es ese dato. Ella habla de «un conocimiento admirable, que yo no sabré decir» (n. 8). Es precisamente la entraña del éxtasis, su verdadera razón de ser. Veámoslo.

El éxtasis por dentro: su contenido de gracia

En las descripciones del éxtasis, tanto en Vida como aquí en el Castillo, Teresa distingue tres planos:

El fenómeno somático: lo que pasa en el cuerpo. Y un poco más allá del cuerpo, lo que ocurre en las funciones anímicas: sentir, estar o no estar consciente y presente a lo de fuera, el fluir de la propia vida, la alteración de lo que ella llama «potencias», que se «suspenden» y cesan de actuar, para dar paso a otro flujo de entender, amar y desear...

El contenido del éxtasis: lo que ocurre en ese «más allá» de lo sensorial y empírico. Qué hace o qué recibe el espíritu, ahora más alerta que nunca, más receptivo que nunca, inundado por una luz que viene sobre él y que procede de una región inalcanzable...

Y por fin, un tercer plano, como la cola radiante del cometa. Lo que el éxtasis deja en pos de sí, en el recipiente del espíritu que ha sido surcado o hendido por él. Tanto en el plano ético de la conducta, como en el meramente psicológico; en el espesor de la experiencia humana adquirida de pronto; en la construcción y no debilitación de la persona en su «yo» monolítico y en su «yo» relacional.

Recojamos alguno de los datos ofrecidos por la autora a propósito del plano segundo, el de los contenidos: lo aportado por el éxtasis al extático.

Notemos, ante todo, un detalle. Teresa, al hacer el balance de sus haberes personales (noéticos, afectivos, energéticos...), distingue netamente entre lo que ella hace y obtiene y lo que ella recibe porque se lo dan y se lo encuentra en el recipiente de su ser y de su vida.

Todo lo del éxtasis se sitúa, según ella, en este segundo plano: pertenece al orden de lo que se recibe sin haberlo hecho. Incluso -notémoslo- sin haberlo merecido. E implica una especial inter-relación de personas: el donante y la agraciada.

Teresa tiene clara conciencia de la presencia e intervención del Otro en el hecho extático. El éxtasis no

es percibido como algo que le pasa a ella de sobresalto y en círculo cerrado. No lo recibe como un regalo en anonimato y sin autor. Al contrario, frente a ella hay Alguien con mayúscula, con poder incuestionable sobre ella, con la incumbencia de lo trascendente. «Gigante o jayán» frente a su ser de «paja». Poderoso como las olas del océano. Mano imparable y donadora. Es precisamente ese aspecto el que decide que el éxtasis sea «gracia». Acontecimiento psicológico pero de orden salvífico. Paso amoroso y poderoso de Dios por el espíritu de una mujer como ella.

Ahí, «las joyas que comienza el Esposo a dar a su esposa», es decir, los contenidos del éxtasis. El dato más evidente en las descripciones de Teresa es este: que si solo se dieran los fenómenos psicosomáticos, como el quiebro del cuerpo o el rompimiento de las ligaduras entre cuerpo y espíritu, de éxtasis místico no habría nada. Todo quedaría en simple anomalía psicológica.

Los contenidos del éxtasis son fundamentalmente noéticos, afectivos, gozosos y reestructuradores de la persona.

Ante todo, el saber: «Conocimientos admirables», «verdades», «luz» capaz de iluminar la mente con

claridad superior a la que se pudiera lograr con el máximo del propio esfuerzo. «Otra luz tan diferente de la de acá, que si toda su vida ella (Teresa) la estuviera fabricando..., fuera imposible alcanzarla. Y acaece que en un instante le enseñan tantas cosas juntas, que en muchos años que trabajara en ordenarlas con su imaginación y pensamiento, no pudiera de mil partes la una» (n. 7).

Luego, la crecida del amor. En Vida lo había expresado ella de forma insuperable: «Crecía en mí un amor tan grande de Dios, que no sabía quién me lo ponía, porque era muy sobrenatural, ni yo lo procuraba. Veíame morir con deseo de ver a Dios y no sabía adónde había de buscar esta vida, si no era con la muerte» (V 29, 8).

Y finalmente el gozo: el éxtasis es «felicidad», incluso cuando se trata del que Teresa llama éxtasis doloroso.

Pero sin duda la más notable aportación del éxtasis es la que se refiere a la estructuración o edificación de la persona. Sobre el éxtasis del místico recae de lleno la responsabilidad de la pregunta formulada sobre todo por el lector profano: ¿el místico es una personalidad fuerte, o

sufre de una psicología reblandecida? El éxtasis mismo ¿mortifica (mata) o aporta vida?

En la descripción hecha por Teresa -ya lo hemos visto- queda pendiente como una daga el interrogante de si «en el cuerpo o fuera del cuerpo». Y la afirmación de que, si el éxtasis se prolongase, sería imposible seguir viviendo. Como si una sombra de muerte rondase por las cercanías del fenómeno extático.

Pues bien, por tres veces advierte Teresa que «es menester ánimo» para someterse a esa espiral y que Dios lo infunde. Es decir, que el éxtasis mismo es crisol que da nuevo temple a la persona. Y que deja «esculpida la memoria» para vivir sin olvidar.

Al final del capítulo puntualizará las tres «operaciones de paz, sosiego y aprovechamiento» que forman parte de esa incisión «esculpida»: el éxtasis induce una nueva toma de conciencia de la majestad de Dios y de su trascendencia; un nuevo conocimiento de sí mismo; nueva postura relacional de cara a «las cosas de la tierra». Tres planos que, en cierto modo, definen la nueva configuración de la persona, que Teresa tratará de analizar en el capítulo tercero de las moradas finales.

La lectura del capítulo desde la otra ladera

Solo una insinuación, a modo de nota conclusiva. Nosotros hemos leído el texto de Teresa en directo, tratando de identificar nuestra mirada de lectores con la suya de escritora. Nos interesaba llegar a la conclusión: así vio ella su paso por el éxtasis.

La otra mirada viene desde las clínicas neurológicas. Y plantea a Teresa y a sus textos el frío interrogante: tus éxtasis ¿no serían fenómenos de histerismo o bien simples crisis epilépticas?

Hoy, por lo general, se descarta de plano la primera pregunta, tan frecuente y sostenida por ciertos neurólogos del siglo pasado: de histeria, nada en el caso de Teresa. Ni en los episodios de éxtasis ni en la personalidad y salud de la monja abulense.

En cambio, hoy, los especialistas de las alteraciones nerviosas vuelven una y otra vez sobre la tesis (que no hipótesis) segunda: que los éxtasis de Teresa serían -en palabras pobres- ataques de epilepsia gozosa, del tipo Dostoiewski y de otros genios. Tesis que se ha extendido a la persona y los poemas de fray Juan de la Cruz. (Cf. T. Alajouanine: «L'expression littéraire de l'extase dans les

romans de Dostoiewski et dans les poèmes de saint Jean de la Croix», 1973).

En capítulos anteriores recordábamos el libro de E. García-Albea: «Teresa de Jesús, una ilustre epiléptica (o una explicación epileptogénica de los éxtasis de la Santa)» (Madrid 1995). Estos mismos días, la revista francesa «Epilepsies» ha publicado un estudio del profesor Pierre Vercelletto, con el título: «Extase, crises extatiques, à propos de la maladie de Saint Paul et de Sainte Thérèse d'Ávila» (1997, pp. 27-39).

La tesis asentada por el neurólogo español era: no se niega a Teresa la autenticidad de su experiencia mística, pero sus éxtasis, lo mismo que los de san Pablo y de Mahoma, son crisis epilépticas.

La conclusión a que llega el neurólogo francés es casi la misma: que al menos por una vez la temible enfermedad de la epilepsia ha resultado beneficiosa para los dos genios por él estudiados, san Pablo y santa Teresa. En esta última, las crisis epilépticas por ella presentadas como éxtasis han servido de soporte a su alto misticismo, «un misticismo cuya sinceridad y autenticidad quedan fuera de toda posible contestación».

¿Qué decir ante esta sorprendente versión de los textos y de los hechos?

Como es obvio, resulta imposible entrar ahora en materia e intentar una respuesta a esas sumarias interpretaciones. A primera vista, resulta poco convincente ese emparejamiento de Teresa con el novelista ruso; él nunca dio a sus estados patológicos una interpretación. Teresa, en cambio, no solo ha distinguido netamente sus enfermedades de sus fenómenos místicos, sino que de estos ha dado una interpretación meticulosa y bien estudiada, radicalmente opuesta a la interpretación patológica que de ella diagnostican sus analistas de hoy.

Desde un punto de vista estrictamente científico, nos limitamos a recordar dos o tres postulados: 1º Que el hecho místico de Teresa es tema interdisciplinar: interesa al teólogo, al historiador y al médico. En cuanto a este último, por esa misma situación interdisciplinar y por razones metodológicas, es imposible dictaminar sobre la naturaleza clínica de los hechos, sin basarse en una seria documentación histórica, cosa que desafortunadamente no suele hacerse en el caso de Teresa.

2º Que en los relatos de Teresa los éxtasis son una especie de fibra en el tejido complejo de su experiencia

mística y de su textura psicológica humana. No se los puede descontextualizar.

Los éxtasis teresianos contienen frecuentemente clarividencias o previsiones proféticas comprobadas e incontestables. ¿Cómo encajarlas en el marco del ataque epiléptico? Igualmente, en sus éxtasis irrumpe la visión de Cristo presente a su lado, en visión que se estabiliza y dura años, con realismo superior al de la constatación empírica y prolongada más allá del éxtasis que la provocó. ¿Cómo encajar esa experiencia en el marco del ataque epiléptico?

Se ha dicho que las visiones de Teresa sí son auténticamente místicas, mientras que sus éxtasis, en cambio, serían fenómenos clínicos... ¿Es posible una tal disección, casi vivisección, de dos vivencias que mutuamente se implican e interseccionan?

3° Por fin, es cierto que Teresa, en su juventud, fue enferma. Pero en ese periodo clínico no tuvo éxtasis alguno. Sus éxtasis sobrevinieron más tarde. Y cuando surgieron, no solo la hicieron superar definitivamente los traumas de aquella grave enfermedad juvenil, sino que fueron ellos los que confirieron a Teresa robustez, entereza y personalidad inquebrantables, su equilibrio y

energía dinámica..., todo a partir de los 45 años, que son el punto de arranque de sus experiencias extáticas. En el fondo, fueron los éxtasis los que le aportaron lucidez mental, fuerza emprendedora y... salud.

Capítulo 6

En que dice un efecto de la oración que está dicha en el capítulo pasado. Y en qué se entenderá que es verdadera y no engaño. Trata de otra merced que hace el Señor al alma para emplearla en sus alabanzas.

01

De estas mercedes tan grandes queda el alma tan deseosa de gozar del todo al que se las hace, que vive con harto tormento, aunque sabroso; unas ansias grandísimas de morirse y así, con lágrimas muy ordinarias pide a Dios la saque de este destierro.

Todo la cansa cuanto ve en él; en viéndose a solas tiene algún alivio y luego acude esta pena y en estando sin ella, no se hace.

En fin, no acaba esta mariposica de hallar asiento que dure; antes, como anda el alma tan tierna del amor, cualquier ocasión que sea para encender más ese fuego la hace volar.

Y así, en esta morada son muy continuos los arrobamientos, sin haber remedio de excusarlos, aunque sea en público y luego las persecuciones y murmuraciones, que aunque ella quiera estar sin temores no la dejan, porque son muchas las personas que se los ponen, en especial los confesores.

02

Y aunque en lo interior del alma parece tiene gran seguridad por una parte, en especial cuando está a solas con Dios, por otra anda muy afligida, porque teme si la ha de engañar el demonio de manera que ofenda a quien tanto ama, que de las murmuraciones tiene poca pena, si no es cuando el mismo confesor la aprieta, como si ella pudiese más.

No hace sino pedir a todos oraciones y suplicar a Su Majestad la lleve por otro camino, porque le dicen que lo haga, porque este es muy peligroso; mas como ella ha hallado por él tan gran aprovechamiento, que no puede dejar de ver que le lleva, como lee y oye y sabe por los

mandamientos de Dios el que va al cielo[348], no lo acaba de desear, aunque quiere, sino dejarse en sus manos.

Y aun este no lo poder desear le da pena, por parecerle que no obedece al confesor; que en obedecer y no ofender a nuestro Señor le parece que está todo su remedio para no ser engañada y así no haría un pecado venial de advertencia porque la hiciesen pedazos, a su parecer y aflígese en gran manera de ver que no se puede excusar de hacer muchos sin entenderse.

03

Da Dios a estas almas un deseo tan grandísimo de no le descontentar en cosa ninguna, por poquito que sea, ni hacer una imperfección, si pudiese, que por solo esto, aunque no fuese por más, querría huir de las gentes y ha gran envidia a los que viven y han vivido en los desiertos.

Por otra parte, se querría meter en mitad del mundo, por ver si pudiese ser parte para que un alma alabase más a Dios y si es mujer, se aflige del atamiento que le hace su natural porque no puede hacer esto y ha

[348] Sabe... el camino que va (= conduce) al cielo. Alusión a Mt 19, 17. – Véase la correspondencia autobiográfica de todo este pasaje en Vida cc. 27 y 29.

gran envidia a los que tienen libertad para dar voces, publicando quién es este gran *Dios de las Caballerías*[349].

04

¡Oh pobre mariposilla, atada con tantas cadenas, que no te dejan volar lo que querrías!

¡Habedla lástima, mi Dios! Ordenad ya de manera que ella pueda cumplir en algo sus deseos para vuestra honra y gloria. No os acordéis de lo poco que lo merece y de su bajo natural. Poderoso sois Vos, Señor, para que la gran mar se retire y el gran Jordán y dejen pasar los hijos de Israel[350].

No la hayáis lástima, que, con vuestra fortaleza ayudada, puede pasar muchos trabajos; ella está determinada a ello y los desea padecer.

Alargad, Señor, vuestro poderoso brazo. No se le pase la vida en cosas tan bajas[351].

Parézcase vuestra grandeza en cosa tan femenil y baja, para que, entendiendo el mundo que no es nada de ella, os alaben a Vos, cuestele lo que le costare, que eso

---

[349] Gran Dios de las Caballerías: probable alusión bíblica al «Dios de los Ejércitos»: 1Re 15, 2; o al episodio del Éxodo 14, 18... (cf. el contexto del n. 4).
[350] Ex 14, 21-22 y Js 3, 13.
[351] Nueva alusión bíblica al episodio de Noé y la paloma (Gn 8, 8-9; cf. 7M 3, 13).

quiere y dar mil vidas porque un alma os alabe un poquito más a su causa, si tantas tuviera y las da por muy bien empleadas y entiende con toda verdad que no merece padecer por Vos un muy pequeño trabajo, cuánto más morir[352].

05

No sé a qué propósito he dicho esto, hermanas, ni para qué, que no me he entendido. Entendamos que son estos los efectos que quedan de estas suspensiones o éxtasis, sin duda ninguna; porque no son deseos que se pasan sino que están en un ser y cuando se ofrece algo en que mostrarlo se ve que no era fingido.

¿Por qué digo estar en un ser?

Algunas veces se siente el alma cobarde y en las cosas más bajas y atemorizada y con tan poco ánimo que no le parece posible tenerle para cosa.

Entiendo yo que la deja el Señor entonces en su natural para mucho mayor bien suyo, porque ve entonces que, si para algo le ha tenido, ha sido de Su Majestad, con una claridad que la deja aniquilada a sí y con mayor conocimiento de la misericordia de Dios y de su grandeza,

[352] Alusión a Hc 5, 41.

que en cosa tan baja la ha querido mostrar. Mas, lo más ordinario, está como antes hemos dicho[353].

06

Una cosa advertid, hermanas, en estos grandes deseos de ver a nuestro Señor: que aprietan algunas veces tanto que es menester no ayudar a ellos, sino divertiros, si podéis digo; porque en otros que diré adelante[354], en ninguna manera se puede, como veréis.

En estos primeros, alguna vez sí podrán, porque hay razón entera para conformarse con la voluntad de Dios y decir lo que decía San Martín[355] y podrase volver la consideración si mucho aprietan; porque como es, al parecer, deseo que ya parece de personas muy aprovechadas ya podría el demonio moverle, porque pensásemos que lo estamos, que siempre es bien andar con temor.

Mas tengo para mí que no podrá poner la quietud y paz que esta pena da en el alma, sino que será moviendo

[353] El sentido es: el alma está ordinariamente como hemos dicho: «en un ser» (n. 5), o sea, inconmovible en su unión a Dios. Esos otros estados («cobarde», «atemorizado»...») son pasajeros.
[354] En el c. 11, último de 6M (cf. el título); cf. además el 8, n. 4; Vida c. 29, n. 9 y Camino c. 19, nn. 9-10.
[355] «Señor, si aún soy necesario a tu pueblo, no rehuso el trabajo» (del Oficio litúrgico de San Martín); cf. Exclam. 15, n. 2.

con él alguna pasión, como se tiene cuando por cosas del siglo tenemos alguna pena.

Mas a quien no tuviere experiencia de lo uno y de lo otro, no lo entenderá y pensando es una gran cosa, ayudará cuanto pudiere y haríale mucho daño a la salud: porque es continua esta pena, o al menos muy ordinaria.

07

También advertid que suele causar la complexión flaca cosas de estas penas, en especial si es en unas personas tiernas que por cada cosita lloran. Mil veces las hará entender que lloran por Dios, que no sea así.

Y aun puede acaecer ser cuando viene una multitud de lágrimas, digo, por un tiempo que a cada palabrita que oiga o piense de Dios no se puede resistir de ellas) haberse allegado algún humor al corazón, que ayuda más que el amor que se tiene a Dios, que no parece han de acabar de llorar y como ya tienen entendido que las lágrimas son buenas, no se van a la mano ni querrían hacer otra cosa y ayudan cuanto pueden a ellas.

Pretende el demonio aquí que se enflaquezcan de manera que después ni puedan tener oración ni guardar su Regla.

08

Paréceme que os estoy mirando cómo decís que qué habéis de hacer, si en todo pongo peligro, pues en una cosa tan buena como las lágrimas, me parece puede haber engaño; que yo soy la engañada y ya puede ser, mas creed que no hablo sin haber visto que le puede haber en algunas personas, aunque no en mí, porque no soy nada tierna, antes tengo un corazón tan recio, que algunas veces me da pena.

Aunque cuando el fuego de adentro es grande, por recio que sea el corazón, destila como hace una alquitara y bien entenderéis cuándo vienen las lágrimas de aquí, que son más confortadoras y pacifican, que no alborotadoras y pocas veces hacen mal.

El bien es en este engaño -cuando lo fuere- que será daño del cuerpo digo, si hay humildad y no del alma y cuando no le hay, no será malo tener esta sospecha[356].

[356] Fray Luis editó: cuando la hay [humildad]... (p. 179). El sentido es: El bien (= el menor mal) en este engaño (= exceso de lágrimas en personas tiernas) consistirá en ocasionar daño del cuerpo; y cuando no le hubiere (= daño del cuerpo), no será malo tener esta sospecha (de que acaba de hablar, fin del n. 7: que pretende el demonio a la larga enflaquecer el cuerpo, para impedir la oración).

09

No pensemos que está todo hecho en llorando mucho, sino que echemos mano del obrar mucho y de las virtudes, que son las que nos han de hacer al caso y las lágrimas vénganse cuando Dios las enviare, no haciendo nosotras diligencias para traerlas.

Estas dejarán esta tierra seca regada y son gran ayuda para dar fruto; mientras menos caso hiciéremos de ellas, más, porque es agua que cae del cielo. La que sacamos cansándonos en cavar para sacarla, no tiene que ver con esta, que muchas veces cavaremos y quedaremos molidas y no hallaremos ni un charco de agua, cuánto más pozo manantial.

Por eso, hermanas, tengo por mejor que nos pongamos delante del Señor y miremos su misericordia y grandeza y nuestra bajeza y denos él lo que quisiere, siquiera haya agua, siquiera sequedad: él sabe mejor lo que nos conviene. Y con esto andaremos descansadas y el demonio no tendrá tanto lugar de hacernos trampantojos.

10

Entre estas cosas penosas y sabrosas juntamente da nuestro Señor al alma algunas veces unos júbilos y oración extraña, que no sabe entender qué es.

Porque, si os hiciere esta merced, le alabéis mucho y sepáis que es cosa que pasa, la pongo aquí.

Es, a mi parecer, una unión grande de las potencias, sino que las deja nuestro Señor con libertad para que gocen de este gozo y a los sentidos lo mismo, sin entender qué es lo que gozan y cómo lo gozan.

Parece esto algarabía y cierto pasa así, que es un gozo tan excesivo del alma, que no querría gozarle a solas, sino decirlo a todos para que la ayudasen a alabar a nuestro Señor, que aquí va todo su movimiento.

¡Oh, qué de fiestas haría y qué de muestras, si pudiese, para que todos entendiesen su gozo!

Parece que se ha hallado a sí y que, como el padre del hijo pródigo, querría convidar a todos y hacer grandes fiestas[357], por ver su alma en puesto que no puede dudar que está en seguridad, al menos por entonces.

[357] Lc 15, 22.

Y tengo para mí que es con razón; porque tanto gozo interior de lo muy íntimo del alma y con tanta paz y que todo su contento provoca a alabanzas de Dios, no es posible darle el demonio.

11

Es harto, estando con este gran ímpetu de alegría, que calle y pueda disimular y no poco penoso.

Esto debía sentir San Francisco, cuando le toparon los ladrones, que andaba por el campo dando voces y les dijo que era pregonero del gran Rey[358] y otros santos que se van a los desiertos por poder pregonar lo que San Francisco estas alabanzas de su Dios.

Yo conocí uno llamado fray Pedro de Alcántara -que creo lo es, según fue su vida-, que hacía esto mismo y le tenían por loco los que alguna vez le oyeron[359].

¡Oh, qué buena locura, hermanas, si nos la diese Dios a todas!

Y ¡qué mercedes os ha hecho de teneros en parte que, aunque el Señor os haga esta y deis muestras de ello, antes será para ayudaros que no para murmuración,

[358] Probable recuerdo de sus lecturas de los *Flos Sanctorum*, o de la Legenda mayor de San Francisco y Santa Clara (Toledo 1526).
[359] Cf. Vida c. 27, nn. 16-20; c. 30, nn. 2-7.

como fuerais si estuvierais en el mundo, que se usa tan poco este pregón, que no es mucho que le murmuren!

12

¡Oh desventurados tiempos y miserable vida en la que ahora vivimos y dichosas a las que les ha cabido tan buena suerte, que estén fuera de él!

Algunas veces me es particular gozo, cuando estando juntas, las veo a estas hermanas tenerle tan grande interior, que la que más puede, más alabanzas da a nuestro Señor de verse en el monasterio, porque se les ve muy claramente que salen aquellas alabanzas de lo interior del alma.

Muchas veces, querría, hermanas, hicieseis esto, que una que comienza despierta a las demás. ¿En qué mejor se puede emplear vuestra lengua cuando estéis juntas que en alabanzas de Dios, pues tenemos tanto por qué se las dar?

13

Plega a Su Majestad que muchas veces nos dé esta oración, pues es tan segura y gananciosa; que adquirirla no podremos, porque es cosa muy sobrenatural y acaece

durar un día y anda el alma como uno que ha bebido mucho, mas no tanto que esté enajenado de los sentidos; o un melancólico, que del todo no ha perdido el seso, mas no sale de una cosa que se le puso en la imaginación ni hay quien le saque de ella.

Harto groseras comparaciones son estas para tan preciosa causa, mas no alcanza otras mi ingenio, porque ello es así que este gozo la tiene tan olvidada de sí y de todas las cosas, que no advierte ni acierta a hablar, sino en lo que procede de su gozo, que son alabanzas de Dios.

Ayudemos a esta alma, hijas mías, todas. ¿Para qué queremos tener más seso?; ¿qué nos puede dar mayor contento?

¡Y ayúdennos todas las criaturas, por todos los siglos de los siglos, amén, amén, amén!

COMENTARIO

Hambre y sed de Dios

El éxtasis místico no enajena, pero saca de sí. Ya hemos notado que, hablando de él, Teresa se preguntaba -como san Pablo- si esos breves momentos de experiencia extática se vivían en el cuerpo, o fuera del cuerpo. Es decir, si esa fina punta de experiencia religiosa desborda

en el hombre la angostura de la condición terrestre que lo tiene atado a lo corpóreo y encerrado en la burbuja de lo cósmico y, consiguientemente, si lo introduce en la esfera de lo divino, aunque sea solo por unos momentos, para luego devolverlo herido y trasmutado a nuestro hábitat terreno.

Pregunta que Teresa -como san Pablo- dejó suspensa y sin respuesta en los dos capítulos anteriores, 4° y 5° de las moradas sextas.

Ahora, en el capítulo 6°, está de vuelta. Nos habla de la vida del místico cuando ha regresado del éxtasis. De sus pulsiones y tensiones internas. De su nuevo modo de encarar la vida, los acontecimientos, los largos compases de espera.

Cuando ella misma, una vez terminada la redacción del libro, volvió sobre lo escrito para fragmentarlo en capítulos, al releer el presente pasaje distinguió en él dos filones: primero habla de los efectos que en el místico deja el éxtasis «del capítulo pasado» (nn. 1-9); luego refiere el brote novedoso de un júbilo incontenible, que «emplea» al místico en alabanzas de Dios (nn. 10-13).

También nosotros, al leer ahora ese capítulo 6°, vamos a seguir esas dos pistas: el impacto que el éxtasis

produce en la psicología y en la vida teologal del creyente y, a continuación, la explosión gozosa y glorificadora que anticipa en él la alabanza de la gloria y lo convierte en pura doxología de Dios.

Pero antes de entrar en tema, es necesario dar una orientación a nuestra lectura. Hemos preguntado por «los efectos que el éxtasis deja en el místico», es decir, en todos cuantos hayan pasado por la experiencia extática, como san Pablo, san Benito, san Francisco o san Ignacio de Loyola. En realidad, el enfoque de la Santa al escribir no es tan genérico, sino muy concreto. Autobiográfico. Nos va a ofrecer, en primer plano, un flash de sí misma. Cómo la ha cambiado a ella su paso por las vivencias del éxtasis. Comencemos por ahí.

«Queda el alma tan deseosa de gozar del todo...»

Vuelve el tema de los deseos. Ya habían aflorado con ímpetu primaveral de vida nueva en el umbral mismo de las moradas sextas (cap. 2°). Pero ahora ya no son deseos punteros, prendidos en los dardos de la voluntad o en los latidos del corazón. Ahora se han apoderado de la persona en su totalidad. La persona misma se vuelve «deseos». «Varón de deseos», definía la Biblia al profeta. Aquí, «mujer de deseos».

Esa totalidad es presentada por la Santa en dos planos, psicológico y teologal. En el primero, comienza ella así su texto: «Queda el alma tan deseosa de gozar del todo (de Dios)...» (n. 1). En el plano teologal: es Dios quien «da a estas almas un deseo tan grandísimo de no le descontentar en cosa ninguna, por poquita que sea...» (n. 3: el tema de «los deseos» estará presente, uno a uno, en todos los números).

Fijemos la atención en este último texto. Parece imposible definir mejor, en tan breve pincelada, el arco de los deseos que ahora se tiende de persona a persona. Teresa desea a Dios. Pero, ese deseo, es él quien se «lo pone», es decir, quien se lo instala en el alma. Y con ello le cambia los registros de ese mecanismo secreto del desear.

Releamos pausadamente los dos pasajes (números 1 y 3). Sin desguazarlos en un mal análisis, subrayemos sencillamente las afirmaciones más fuertes. Documentan la historia interior de la autora. Comencemos por el párrafo de entrada: donde ella escribe «el alma», desvelemos el anonimato y leamos su propio nombre: «Teresa». Lo que a ella le pasa es esto:

Está «deseosa de gozar del todo...» Pero ¿gozar de qué o de quién? Pues exactamente de quien le infunde tales deseos. Por tanto, «deseosa de Dios».

Esos deseos le producen un «tormento sabroso». En realidad, es la vida misma la que se le ha convertido en «tormento sabroso». Sustantivo y adjetivo enfrentados. A ese tipo de oxímoron había recurrido ya al hablar por primera vez de esos extraños deseos que producen «una pena sabrosa» o una «tempestad sabrosa que viene de otra región...» (6M 2, 6).

Exponente agridulce, difícilmente cotizable en términos de psicología corriente. Ya en Vida, en el pasaje más logrado de su relato autobiográfico, contando la gracia del dardo que le traspasa el corazón, había escrito: «Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos gemidos y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios» (V 29, 13).

Sigue otra pincelada fuerte: a Teresa la asaltan «ansias grandísimas de morirse». Subrayemos esos desconcertantes vocablos. No se trata de una metáfora atrevida. Ella misma lo puntualiza enseguida: «Y así, con

lágrimas ordinarias pide a Dios la saque de este destierro».

La pregunta del lector, momentáneamente desconcertado, es esta: ¿es posible que los profundos deseos que ahora traspasan el alma del místico -es decir, de Teresa- apunten a esa diana letal del «morirse»? Pues no. Sin duda la pulsión más fuerte de todo viviente es el «ansia de vivir».

Vivir más. Pulsión que en el hombre normal, en la plenitud de la vida, choca con la barrera de la muerte. En el místico -en Teresa- ocurre que ese deseo de vivir se desplaza, vence a la muerte y se abre a un horizonte de vida más allá de la terrena.

Por tanto, deseo de más vida. Incluso, vida más allá del paisaje cósmico. Pero sin solución de continuidad respecto de la vida presente. Saltar la barrera de la muerte es lo que pone a salvo esa continuidad.

En la psicología de Teresa, lo mismo que en su vida teologal, va a ser este un hecho determinante. Afectará a todo el entramado de su vivir. Ella misma necesitará cantar poéticamente ese cambio de perspectiva. Lo había vivido años atrás, por las fechas en que cruzaba

impresiones y experiencias místicas con fray Juan de la Cruz en la Encarnación (1572...).

Y fue esa sensación de victoria sobre la muerte la que les hizo componer a los dos sendos poemas paralelos, sobre el estribillo «Vivo sin vivir en mí.../que muero porque no muero». Ocho estrofas de fray Juan. Otras ocho, similares, de Teresa. Ambos dialogando con la vida, e increpando a la muerte: «No te tardes que te espero/muerte do el vivir se alcanza».

Ahora, «anda el alma (anda Teresa) tan tierna del amor...». Frente al oxímoron inicial del «tormento sabroso», sobreviene ahora una especie de arpegio emocional: los deseos producen «ternura de amor».

Teresa vuelve a evocar el símbolo de la mariposa, que finalmente ha logrado libertad de vuelo. Es necesario reproducir sus palabras: «En fin, no acaba esta mariposica de hallar asiento que dure. Antes, como anda el alma tan tierna del amor, cualquier ocasión que sea para encender más ese fuego la hace volar».

Nuevo recurso al lenguaje paradójico: fuego para volar. Encender el fuego es avivar el amor. «Volar», son las salidas de sí, los arrobamientos intermitentes de que habla enseguida.

Y vive en la tierra «sin asiento que dure». La imagen de la mariposica, liberada, pero forzada a volar de flor en flor, sin «asiento estable», refleja la experiencia que Teresa tiene de la libertad lograda en el éxtasis, pero cercada por los innumerables muros que se alzan en la vida.

De ahí la sensación de «destierro». La vida del desterrado tiene dinámica propia. De insatisfacción y de espera anhelosa. Situación que la hace prorrumpir en un grito dirigido a la pobre mariposilla, que es su propia alma: «¡Oh pobre mariposilla, atada con tantas cadenas que no te dejan volar lo que querrías! Habedla lástima, mi Dios» (n. 4). Es ella la mariposa en vuelo, pero atada con cadenas invisibles, para que no vuele «lo que querría».

Una pincelada más, en el corazón del texto. Nuevo perfil de la autora. «Todo la cansa cuanto ve en él (en el destierro). En viéndose a solas, tiene alivio. Y luego acude esta pena (la «pena sabrosa») y, en estando sin ella, no se hace». Es decir, Teresa misma ya «no se hace», no se habitúa a vivir sin el trasfondo de esa pena sabrosa que acompaña sus «deseos de gozar» y sella su condición de desterrada.

No es posible intentar un balance de todo eso. Deseos, gozar, tormento sabroso, ansias de morirse, lágrimas y cansancio, ternura de amor, fuego y vuelo de mariposa, ataduras y libertad, cadenas y temores... son sumandos que conllevan potencial diverso en la psicología de Teresa y en su vida teologal. Dispersos en el mosaico literario de su texto nos acercan al mundo interior y exterior en que ahora habita ella.

El otro «deseo grandísimo»

Tras una pausa intercalada en el número 2 del capítulo, Teresa vuelve a ofrecernos otra instantánea de sí misma y del status derivado de su paso por la zona incandescente del éxtasis. Esa instantánea se concentra en el número 3. Menos denso que el anterior en imaginería, nos informa, sin embargo, de la apertura de su vida interior a «las afueras», es decir, de los empalmes con el entorno terreno y humano, del que ella no puede ni quiere desamarrarse.

Este otro «deseo grandísimo» que en adelante acuciará a Teresa es pura y netamente relacional. Ocurre entre ella y Dios. Desde ella a él, de persona a persona. Teresa lo formula así:

«Da Dios a estas almas un deseo tan grandísimo de no le descontentar en cosa ninguna, por poquito que sea, ni hacer una imperfección, si pudiese...». Doble hito de los deseos: no descontentarle a él y hacer y ser ella lo más perfecta posible. Sumo optimismo de los deseos.

Teresa nuevamente ha siluetado en anonimato esos «deseos grandísimos». Pero es fácil desvelar ese camuflaje literario. Conocemos el episodio biográfico vivido por ella hacia sus 50 años, en los albores de su período extático. Una fuerza incontenible la impulsó a comprometerse con el voto de hacer siempre lo más perfecto, para «no descontentarle» a él. Aquel voto de «lo más perfecto» exigía de ella no resignarse a hacer lo bueno pudiendo hacer lo mejor. Ni a dar lo poco, pudiendo darlo o darse del todo.

Formulado con ese radicalismo de mística novata, los teólogos asesores de Teresa encontraron su voto desmesurado y humanamente inadmisible. Y optaron por relajárselo.

Ha llegado hasta nosotros el texto autógrafo de esa mitigación, que reajusta y enfrena los deseos fortísimos contenidos en el voto. Ocurría ese episodio en marzo de

1565. Era exactamente el momento en que el fogueo de los deseos de Teresa llegaban a su zenit.

La alternativa pendular: fugarse al desierto o clamar en mitad de las plazas

Podría parecer, a primera vista, que el ímpetu de los deseos hace replegar a Teresa sobre sí misma, cerrándola en el castillo de su propio perfectismo. Que ella, como todo místico, es retaguardia encastillada dentro de sí.

Pues no. Ese anhelo de «ser más y mejor» hasta dar la medida de su propia capacidad. Teresa lo vive en plena comunión con los otros. Lo vive presionada por una especie de reclamo bipolar. Por un lado, anhelando el «a solas» de que ha hablado en el número primero. Por otro lado, atraída y arrollada por el torbellino de la ciudad y de la vida social.

Esa bipolaridad la testifica así: por un lado, ella «querría huir de las gentes y ha gran envidia a los que viven y han vivido en los desiertos» (n. 3: tentación de fuga que ya había testificado en Vida 31, 13). «Por otra parte, se querría meter en mitad del mundo, por ver si pudiese ser parte para que un alma alabase más a Dios. Y si es mujer, se aflige del atamiento que le hace su natural porque no puede hacer esto y ha gran envidia a los que

tienen libertad para dar voces, publicando quién es este gran "Dios de las Caballerías" (n. 3).

En la biografía mística de Teresa, este segundo impulso de clamor profético había prevalecido sobre el primero de fugarse al desierto. Lo testificó ella insistentemente en Vida: «¡Oh quién diese voces por el mundo para decir cuán fiel sois a vuestros amigos...! ¡Oh Dios mío, quién tuviera entendimiento y letras y nuevas palabras para encarecer vuestras obras como lo entiende mi alma!» (V 25, 17). «¡Qué señorío tiene un alma que el Señor llega aquí...! Querría dar voces para dar a entender cuán engañados están y aun así lo hace algunas veces...» (V 20, 25).

Cuando Teresa alude al «atamiento que le hace su natural», está resintiéndose de los límites que aquella sociedad machista impone a su condición de mujer. Lo había denunciado tantas veces precisamente en el período en que más intensos eran estos deseos de clamar y dar voces: «Oh Señor, si me dierais estado para decir a voces esto...!» (Vida, 21,2; cf. 21, 5; 33, 11).

En definitiva, la experiencia mística ha situado a Teresa en tensión contradictoria: atraída a la altura contemplativa del «a solas con él solo». Y a la vez,

relanzada, como un profeta, al barullo de la vida mundana para dar voces y «publicar quién es este gran Dios de las Caballerías».

«Trata de otra merced que (le) da el Señor»

«Entre estas cosas -penosas y sabrosas juntamente- da nuestro Señor al alma algunas veces unos júbilos... extraños» (n. 10).

Comienza así el segundo tema del capítulo. Es la explosión de gozo que estalla de pronto en el interior de Teresa. En el umbral del capítulo se había abierto ese su paisaje interior con «deseos de gozar».

Pero deseos de Dios que al quedar insatisfechos derivaban en «tormento sabroso». Ahora sobreviene otra modulación de corte psicológico y teologal. Teresa le da el nombre de «júbilo». Y lo describe irruente y exaltante. A propósito para troquelar de nuevo todo el espacio de su psicología.

«Júbilo» es vocablo que sola esta vez comparece en el corpus de los escritos de la Santa. Término latinizante, que ella toma probablemente del pasaje bíblico alusivo a Jerusalén en fiesta («Exulta filia Sion, jubila filia lerusalem»: Zac 9, 9) y leído en la liturgia de adviento.

De ahí el carácter profundamente religioso de ese gozo desbordante, que empalma a la vez con un genuino filón de la psique teresiana: su nota constante de alegría.

Lo mismo que los deseos de otra vida notábamos que en ella eran prolongación sublimada del natural deseo de vivir, también ahora la nativa vena de alegría se abre en su alma al «júbilo» que le viene «de otra región» y se prolonga en él.

De nuevo se trenzan las dos componentes, teologal y psicológica. Ese su júbilo no es un gozo remansado y reservado para sí misma: «Todo su contento provoca a alabanzas de Dios» (n. 10), en pura doxología teologal. Pero, a la vez, se desborda en derredor como una onda expansiva que alcanza a los otros: «Es un gozo tan excesivo del alma, que no querría gozarlo a solas, sino decirlo a todos para que la ayudasen a alabar a nuestro Señor, que aquí va todo su movimiento» (n. 10)

Al calificar de «excesiva» esa explosión jubilosa, no puede menos de evocar el «gran ímpetu de alegría», rayana en locura, que se apoderaba del Poverello de Asís, «cuando lo toparon los ladrones, que andaba por el campo dando voces y les dijo que era pregonero del gran Rey y otros santos que se van a los desiertos por poder

pregonar lo que san Francisco estas alabanzas de su Dios. Yo conocí uno llamado fray Pedro de Alcántara..., que hacía esto mismo y lo tenían por loco los que alguna vez le oyeron. ¡Oh qué buena locura, hermanas, si nos la diera Dios a todas!» (n. 11).

Es la «locura y embriaguez de amor» mencionadas en los pasajes paralelos de Vida (cf. 16, 2: en su glosa a los Cantares, «borrachez» de amor: Conc. 4, 3-4 y 5M 2, 8).

Ahora concluirá su exposición recuperando esta última imagen, afirmándola primero y descalificándola después: «Anda el alma (=Teresa misma) como uno que ha bebido mucho, mas no tanto que esté enajenado de los sentidos...». Pero «harto groseras comparaciones son estas para tan preciosa causa, mas no alcanza otras mi ingenio» (n. 13).

Y en un gesto final de intención envolvente, entabla el diálogo con sus lectoras carmelitas, entre las que abundan las contagiadas de amor: «Ayudemos a esta alma, hijas mías, todas. ¿Para qué queremos tener más seso? ¿Qué nos puede dar mayor contento? y ayúdennos todas las criaturas, por todos los siglos de los siglos, amén, amén, amén» (n. 13).

Capítulo 7

Trata de la manera que es la pena que sienten de sus pecados las almas a quien Dios hace las mercedes dichas. Dice cuán gran yerro es no ejercitarse, por muy espirituales que sean, en traer presente la Humanidad de nuestro Señor y Salvador Jesucristo y su sacratísima Pasión y vida y su gloriosa Madre y santos. Es de mucho provecho.

01

Pareceros ha hermanas, que a estas almas que el Señor se comunica tan particularmente en especial podrán pensar esto que diré las que no hubieren llegado a estas mercedes, porque si lo han gozado y es de Dios, verán lo que yo diré), que estarán ya tan seguras de que han de gozarle para siempre, que no tendrán que temer ni que llorar sus pecados y será muy gran engaño, porque el dolor de los pecados crece más mientras más se recibe de nuestro Dios.

Y tengo yo para mí que hasta que estemos adonde ninguna cosa puede dar pena, que esta no se quitará.

02

Verdad es que unas veces aprieta más que otras y también es de diferente manera, porque no se acuerda de la pena que ha de tener por ellos, sino de cómo fue tan ingrata a quien tanto debe y a quien tanto merece ser servido; porque en estas grandezas que le comunica, entiende mucho más la de Dios.

Espántase cómo fue tan atrevida; llora su poco respeto; parécele una cosa tan desatinada su desatino, que no acaba de lastimar jamás, cuando se acuerda por las cosas tan bajas que dejaba una tan gran Majestad.

Mucho más se acuerda de esto que de las mercedes que recibe, siendo tan grandes como las dichas y las que están por decir; parece que las lleva un río caudaloso y las trae a sus tiempos; esto de los pecados está como un cieno, que siempre parece se avivan en la memoria y es harto gran cruz.

03

Yo sé de una persona[360] que, dejado de querer morirse por ver a Dios, lo deseaba por no sentir tan

[360] Ella misma; cf. Vida c. 34, n. 10 y c. 26, n. 2; Rel 1, n. 26; 5, n. 12; 53, n. 1.

ordinariamente pena de cuán desagradecida había sido a quien tanto debió siempre y había de deber y así no le parecía podían llegar maldades de ninguno a las suyas, porque entendía que no le habría a quien tanto hubiese sufrido Dios y tantas mercedes hubiese hecho.

En lo que toca a miedo del infierno, ninguno tienen. De si han de perder a Dios, a veces aprieta mucho, mas es pocas veces.

Todo su temor es no las deje Dios de su mano para ofenderle y se vean en estado tan miserable como se vieron[361] en algún tiempo; que de pena ni gloria suya propia, no tienen cuidado y si desean no estar mucho en purgatorio, es más por no estar ausentes de Dios, lo que allí estuvieren, que por las penas que han de pasar.

04

Yo no tendría por seguro, por favorecida que un alma esté de Dios, que se olvidase de que en algún tiempo se vio en miserable estado, porque, aunque es cosa penosa, aprovecha para muchas.

Quizá como yo he sido tan ruin, me parece esto y esta es la causa de traerlo siempre en la memoria. Las que

[361] Sí vieron, en el autógrafo. Seguimos la lectura de fray Luis (p. 186).

han sido buenas, no tendrán que sentir, aunque siempre hay quiebras mientras vivimos en este cuerpo mortal.

Para esta pena ningún alivio es pensar que tiene nuestro Señor ya perdonados los pecados y olvidados. Antes, añade a la pena ver tanta bondad y que se hacen mercedes a quien no merecía sino infierno.

Yo pienso que fue este un gran martirio en San Pedro y la Magdalena, porque, como tenían el amor tan crecido y habían recibido tantas mercedes y tenían entendida la grandeza y majestad de Dios, sería harto recio de sufrir y con muy tierno sentimiento.

05

También os parecerá que quien goza de cosas tan altas no tendrá meditación en los misterios de la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo, porque se ejercitará ya toda en amor.

Esto es una cosa que escribí largo en otra parte[362] y aunque me han contradecido en ella y dicho que no lo entiendo, porque son caminos por donde lleva nuestro Señor y que cuando ya han pasado de los principios es mejor tratar en cosas de la divinidad y huir de las

[362] En Vida, 22: capítulo paralelo a este de las Moradas sextas.

corpóreas, a mí no me harán confesar que es buen camino.

Yo puede ser que me engañe y que digamos todos una cosa; mas vi yo que me quería engañar el demonio por ahí y así estoy tan escarmentada, que pienso, aunque lo haya dicho más veces[363], decíroslo otra vez aquí, porque vayáis en esto con mucha advertencia y mirad que oso decir que no creáis a quien os dijere otra cosa.

Y procuraré darme más a entender, que hice en otra parte, porque, por ventura, si alguno lo ha escrito, como él lo dijo[364], si más se alargara en declararlo, decía bien y decirlo así por junto a las que no entendemos tanto, puede hacer mucho mal.

06

También les parecerá a algunas almas que no pueden pensar en la Pasión, pues menos podrán en la sacratísima Virgen, ni en la vida de los Santos, que tan gran provecho y aliento nos da su memoria.

Yo no puedo pensar en qué piensan, porque, apartados de todo lo corpóreo, para espíritus angélicos es

[363] Ib., y c. 23, 2-5.
[364] Ignoramos a quién alude aquí la autora. Cf. Vida 22, nota 2.

estar siempre abrasados en amor, que no para los que vivimos en cuerpo mortal, que es menester trate y piense y se acompañe de los que, teniéndole, hicieron tan grandes hazañas por Dios, cuánto más apartarse de industria de todo nuestro bien y remedio que es la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo.

Y no puedo creer que lo hacen, sino que no se entienden y así harán daño a sí y a los otros. Al menos yo les aseguro que no entren a estas dos moradas postreras, porque si pierden la guía, que es el buen Jesús, no acertarán el camino.

Harto será si se están en las demás con seguridad. Porque el mismo Señor dice que es *camino*; también dice el Señor que es *luz* y que no puede *ninguno ir al Padre sino por él* y *quien me ve a mí ve a mi Padre*[365].

Dirán que se da otro sentido a estas palabras. Yo no sé esotros sentidos; con este que siempre siente mi alma ser verdad, me ha ido muy bien.

[365] Textos evangélicos de Juan 14, 6; 8, 12; 14, 9. – El segundo texto («también dice el Señor que es luz») fue añadido al margen por la propia Santa. Fray Luis retocó y adaptó esa inserción (p. 188). – Cf. en 2M 1, 11 los titubeos de la Santa al alegar esos textos evangélicos.

07

Hay algunas almas -y son hartas las que lo han tratado conmigo- que como nuestro Señor las llega a dar contemplación perfecta, querríanse siempre estar allí y no puede ser; mas quedan con esta merced del Señor de manera que después no pueden discurrir en los misterios de la Pasión y de la vida de Cristo como antes.

Y no sé qué es la causa, mas es esto muy ordinario, que queda el entendimiento más inhabilitado para la meditación. Creo debe ser la causa, que como en la meditación es todo buscar a Dios, como una vez que se halla y queda el alma acostumbrada por obra de la voluntad a tornarle a buscar, no quiere cansarse con el entendimiento.

Y también me parece que, como la voluntad esté ya encendida, no quiere esta potencia generosa aprovecharse de estotra si pudiese y no hace mal, mas será imposible, en especial hasta que llegue a estas postreras moradas y perderá tiempo, porque muchas veces ha menester ser ayudada del entendimiento para encender la voluntad.

08

Y notad, hermanas, este punto, que es importante y así le quiero declarar más: está el alma deseando emplearse toda en amor y querría no entender en otra cosa, mas no podrá aunque quiera, porque, aunque la voluntad no esté muerta, está mortecino el fuego que la suele hacer quemar y es menester quien le sople para echar calor de sí.

¿Sería bueno que se estuviese el alma con esta sequedad, esperando fuego del cielo que queme este sacrificio que está haciendo de sí a Dios, como hizo nuestro Padre Elías?[366]

No, por cierto, ni es bien esperar milagros. El Señor los hace cuando es servido, por esta alma, como queda dicho y se dirá adelante; mas quiere Su Majestad que nos tengamos por tan ruines que no merecemos los haga, sino que nos ayudemos en todo lo que pudiéremos.

Y tengo para mí que hasta que muramos, por subida oración que haya, es menester esto.

[366] 1Re 18, 30-39.

09

Verdad es que a quien mete ya el Señor en la séptima morada, es muy pocas veces, o casi nunca, las que ha menester hacer esta diligencia, por la razón que en ella diré[367], si se me acordare, mas es muy continuo no se apartar de andar con Cristo nuestro Señor por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre su compañía.

Así que, cuando no hay encendido el fuego que queda dicho[368] en la voluntad ni se siente la presencia de Dios, es menester que la busquemos; que esto quiere Su Majestad, como lo hacía la Esposa en los Cantares[369] y que preguntemos a las criaturas quién las hizo -como dice San Agustín, creo, en sus Meditaciones o Confesiones-[370] y no nos estemos bobos perdiendo tiempo por esperar lo que una vez se nos dio, que a los principios podrá ser que no lo dé el Señor en un año y aun en muchos; Su Majestad sabe el porqué; nosotras no hemos de querer

[367] Cf. 7M 2, 3. 9. 10; 7M 3, 8. 10. 11; 7M 4, 1-2.
[368] Al final del n. 7.
[369] Ct 3, 3.
[370] O Confesiones, fue añadido por la Santa al margen. – Cf. Confesiones, L. 10, c. 6, nn. 9-10. Pero quizá aluda de nuevo a los Soliloquios del Pseudo-Agustín, c. 31 (cf. nuestra nota a Vida c. 40, n. 6), editados corrientemente junto con las Meditaciones (aquí aludidas por la Santa) y el Manual, ambos también pseudo-agustinianos.

saberlo, ni hay para qué. Pues sabemos el camino cómo hemos de contentar a Dios por los mandamientos y consejos, en esto andemos muy diligentes y en pensar su vida y muerte y lo mucho que le debemos; lo demás venga cuando el Señor quisiere.

10

Aquí viene el responder que no pueden detenerse en estas cosas[371] y por lo que queda dicho, quizá tendrán razón en alguna manera.

Ya sabéis que discurrir con el entendimiento es uno y representar la memoria al entendimiento verdades es otro. Decís, quizá, que no me entendéis y verdaderamente podrá ser que no lo entienda yo para saberlo decir, mas direlo como supiere.

Llamo yo meditación a discurrir mucho con el entendimiento de esta manera: comenzamos a pensar en la merced que nos hizo Dios en darnos a su único Hijo y no paramos allí, sino vamos adelante a los misterios de toda su gloriosa vida; o comenzamos en la oración del Huerto y no para el entendimiento hasta que está puesto en la cruz; o tomamos un paso de la Pasión, digamos

[371] Reanuda la objeción iniciada en el n. 1. – Lo que queda dicho: alude al n. 7.

como el prendimiento y andamos en este misterio, considerando por menudo las cosas que hay que pensar en él y que sentir, así de la traición de Judas, como de la huida de los apóstoles y todo lo demás y es admirable y muy meritoria oración.

11

Esta es la que digo que tendrán razón[372] quien ha llegado a llevarla Dios a cosas sobrenaturales y a perfecta contemplación; porque -como he dicho-[373] no sé la causa, mas lo más ordinario no podrá.

Mas no la tendrá, digo razón, si dice que no se detiene en estos misterios y los trae presentes muchas veces, en especial cuando los celebra la Iglesia Católica, ni es posible que pierda memoria el alma que ha recibido tanto de Dios de muestras de amor tan preciosas, porque son vivas centellas para encenderla más en el que tiene a nuestro Señor, sino que no se entiende, porque entiende el alma estos misterios por manera más perfecta.

Y es que se los representa el entendimiento y estámpanse en la memoria de manera que de solo ver al

[372] Que tendrá razón... en decir «que no pueden detenerse en pensar...». Cf. fin del n. 9 y principio del 10.
[373] Lo ha dicho en el n. 7.

señor caído con aquel espantoso sudor en el Huerto[374], aquello le basta para no solo una hora, sino muchos días, mirando con una sencilla vista quién es y cuán ingratos hemos sido a tan gran pena.

Luego acude la voluntad, aunque no sea con ternura, a desear servir en algo tan gran merced y a desear padecer algo por quien tanto padeció y a otras cosas semejantes, en que ocupa la memoria y el entendimiento.

Y creo que, por esta razón, no puede pasar a discurrir más en la Pasión y esto le hace parecer que no puede pensar en ella.

12

Y si esto no hace, es bien que lo procure hacer, que yo sé que no lo impedirá la muy subida oración y no tengo por bueno que no se ejercite en esto muchas veces.

Si de aquí la suspendiere el Señor, muy enhorabuena, que aunque no quiera la hará dejar en lo que está[375]. Y tengo por muy cierto que no es estorbo esta manera de proceder, sino gran ayuda para todo bien, lo

[374] Cf. Lucas 22: 44.
[375] La hará dejar lo que está meditando... Lo que sería (estorbo): el discurrir que dijo en el n. 10.

que sería si mucho trabajase en el discurrir que dije al principio y tengo para mí que no podrá quien ha llegado a más.

Ya puede ser que sí, que por muchos caminos lleva Dios las almas, mas no se condenen las que no pudieren ir por él, ni las juzguen inhabilitadas para gozar de tan grandes bienes como están encerrados en los misterios de nuestro bien Jesucristo; ni nadie me hará entender, sea cuan espiritual quisiere, que irá bien por aquí.

13

Hay unos principios y aun medios, que tienen algunas almas, que como comienzan a llegar a oración de quietud y a gustar de los regalos y gustos que da el Señor, paréceles que es muy gran cosa estarse allí siempre gustando.

Pues créanme y no se embeban tanto -como ya he dicho en otra parte-[376] que es larga la vida y hay en ella muchos trabajos y hemos menester mirar a nuestro dechado Cristo, cómo los pasó y aun a sus apóstoles y Santos, para llevarlos con perfección.

[376] Cf. c. 4, nn. 2 y 9. Y 4M 3, 11-13. Y compárese con Vida 22, 10.

Es muy buena compañía el buen Jesús para no nos apartar de ella y su Sacratísima Madre y gusta mucho de que nos dolamos de sus penas, aunque dejemos nuestro contento y gusto algunas veces.

Cuánto más, hijas, que no es tan ordinario el regalo en la oración que no haya tiempo para todo[377] y la que dijere que es en un ser, tendríalo yo por sospechoso.

Digo que nunca puede hacer lo que queda dicho y así lo tened y procurad salir de ese engaño y desembeberos con todas vuestras fuerzas y si no bastaren, decirlo a la priora, para que os dé un oficio de tanto cuidado que se quite ese peligro; que al menos para el seso y cabeza es muy grande, si durase mucho tiempo.

14

Creo queda dado a entender lo que conviene, por espirituales que sean, no huir tanto de cosas corpóreas que les parezca aun hace daño la Humanidad sacratísima.

Alegan lo que el Señor dijo a sus discípulos, que convenía que él se fuese[378]. Yo no puedo sufrir esto. A osadas que no lo dijo a su Madre Sacratísima, porque

[377] Hay, escribió la Santa (como en 6M 8, 8). – Seguimos la lectura de fray Luis (p. 194). – Que es en un ser: que tiene continuo regalo en la oración.
[378] Palabras de Jesús en Jn 16, 7.

estaba firme en la fe, que sabía que era Dios y hombre y aunque le amaba más que ellos, era con tanta perfección, que antes la ayudaba.

No debían estar entonces los apóstoles tan firmes en la fe como después estuvieron y tenemos razón de estar nosotros ahora.

Yo os digo, hijas, que le tengo por peligroso camino y que podría el demonio venir a hacer perder la devoción con el Santísimo Sacramento.

15

El engaño que me pareció a mí que llevaba no llegó a tanto como esto, sino a no gustar de pensar en nuestro Señor Jesucristo tanto, sino andarme en aquel embebecimiento, aguardando aquel regalo.

Y vi claramente que iba mal; porque como no podía ser tenerle siempre, andaba el pensamiento de aquí para allí y el alma, me parece, como un ave revolando que no halla adonde parar y perdiendo harto tiempo y no aprovechando en las virtudes ni medrando en la oración.

Y no entendía la causa, ni la entendiera, a mi parecer, porque me parecía que era aquello muy acertado,

hasta que, tratando la oración que llevaba con una persona sierva de Dios, me avisó.

Después vi claro cuán errada iba y nunca me acaba de pesar de que haya habido ningún tiempo que yo careciese de entender que se podía malganar con tan gran pérdida y cuando pudiera, no quiero ningún bien sino adquirido por quien nos vinieron todos los bienes.

Sea para siempre alabado, amén.

COMENTARIO (1a Parte)

El misterio del mal humano ante la mirada del místico

Antes de iniciar la lectura de este pasaje de las Moradas, formulemos a la autora, Teresa de Jesús, un doble porqué:

Primero, ¿por qué unir en un solo capítulo esos dos temas extremos que son «los pecados del místico» y «la Humanidad de Jesús»?

Y segundo, ¿por qué a estas alturas del Castillo, precisamente cuando Teresa se ha internado en alta mar del tema místico, se detiene a hablar ahora de los pecados pasados? Y eso, ¡con el agravante de hacerlo en tales términos!

Los dos interrogantes sirven para ofrecer al lector posibles pistas de lectura. Estamos ante uno de los pasajes más decisivos del libro. Y de todo lo escrito por la Santa. Nos interesa no leer en superficie. A ser posible, seguir de cerca el hilo de su pensamiento. Este capítulo «es de mucho provecho», advierte ella en el epígrafe inicial.

Es fácil la respuesta a la primera pregunta. Los dos temas -pecados del hombre y Humanidad de Cristo- se presentan sencillamente emparejados en el epígrafe del capítulo. Uno tras otro, sin correlacionarlos ni apuntar un esbozo de síntesis. Luego, en el tejido de la exposición, uno y otro se encabezan con un compás de diálogo con las lectoras del libro, las carmelitas de sus Carmelos.

Es decir, el capítulo entero se escribe en diálogo abierto con ellas, que intervienen planteando problemas a la escritora.

Lo dice ella así:

Comienza el tema primero (nn. 1-4): «Os parecerá, hermanas, que estas almas (que ya se han sumergido en la experiencia de Dios)... ya no tendrán que llorar sus pecados...» (comienzo del n. 1).

También el tema segundo (nn. 5-15) se abre dialogando: «Os parecerá que quien goza de cosas tan altas no (pensará) en los misterios de la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo» (comienzo del n. 5).

A ambas preguntas, Teresa responde desplegando expresamente el diálogo con las interesadas. Lo hace así, de acuerdo con la consigna metodológica adoptada desde el prólogo: «Iré hablando con ellas en lo que escribiré».

Conviene que el lector no pierda de vista ese marco escénico de fondo. Le conviene recordar que en la redacción del libro, desde los comienzos del mismo en Toledo, apenas Teresa da fin a un cuadernillo (32 páginas), una monja letrera del convento se apodera de él y lo copia en limpio. Y cuando la autora se aleja de Toledo y se traslada a Ávila al morir el nuncio papal Nicolás Ormaneto, la amanuense toledana envía a sus hermanas del Carmelo abulense de San José el cuaderno de lo ya transcrito y la consigna de proseguir la tarea. En Ávila, otra hermana de buena péñola sigue copiando.

Es normal que a través de la amanuense llegue al grupo de monjas el eco de cada morada del castillo a medida que la pluma de la autora va haciendo la travesía.

Normal también que en el diálogo cotidiano ese eco y las resonancias del tema en las conversaciones de recreación incidan de rebote en la tarea redaccional de la autora. Y que las destinatarias del libro retraigan la atención de esta hacia temas y problemas concretos, los que brotan de la vida y de las preocupaciones mismas de la comunidad.

Ahí sí, en ese contexto vital y casero es fácil entender la correlación y, hasta cierto punto, la cohesión de esos dos temas: Cristo Jesús que nos salva de nuestros pecados. No sería fácil, en cambio y quizás ni siquiera posible, entender y experimentar el misterio de su Humanidad santa, sin relacionarlo con el misterio del mal, sin proyectarlo sobre el misterio salvífico del Señor Redentor. Esa correlación se entiende más y mejor precisamente desde la altura de las sextas moradas. Es decir, desde la experiencia mística de la salvación, en donde convergen el mal y el Salvador.

Es este el segundo interrogante: ¿por qué interrumpir la exposición de la experiencia fuerte del misterio de Dios, para regresar al tema del pecado? ¿No ha quedado este decididamente superado tras la lucha de las moradas segundas, con la metamorfosis del gusano en mariposa desde las moradas quintas?

La respuesta al interrogante es de puro realismo teresiano. Por muy alto y raudo que sea su vuelo, Teresa nunca pierde de vista la tierra que pisa y en la que nosotros nos batimos.

Es patente que a ella el «trato con Dios» no solo le apuró e intensificó la capacidad de «trato de amistad con los hombres», sino que le afinó la mirada para ver y entender todo lo humano, desde «la farsa de esta vida» -como ella dice-, hasta el recóndito misterio del castillo interior de cada hombre.

De ahí que el misterio del mal no se le salga de órbita, ni ella pierda de vista la realidad del pecado como parte de la historia humana.

Al contrario, lo que ella tiene que decir al lector es que solo ahora y desde esa altura de experiencia le es posible al hombre medir la envergadura y el profundo sentido (o sinsentido) del pecado.

Al lector teólogo se le envía una especie de mensaje paradójico: que ni desde la ética filosófica ni desde la teología llegará él a calibrar adecuadamente la dimensión de ese abismo del mal. Llegar a ese abismo es algo que logra solo la mirada del místico.

Y al lector de a pie, desprovisto de teologías y hoy con serias dificultades mentales, éticas y sociológicas para recuperar el «sentido cristiano del pecado», el hecho de que le hable de él una mística humanísima como Teresa quizás le ofrezca una catequesis inesperadamente eficaz.

De los dos temas tratados en el capítulo, ahora vamos a releer solo el primero. Teresa lo enuncia así: «Trata de la manera que es la pena que sienten de sus pecados las almas a quien Dios hace las mercedes dichas».

El hecho del recuerdo

«Recordar el crimen cometido», ¿no es una de las componentes patológicas de la psicología criminal del asesino? Una vez cometido el crimen, su recuerdo lo sigue barrenando desde la memoria o desde el subconsciente. Sigue latiendo en el asesino, para forzarlo a luchar contra el recuerdo que lo martillea una y otra vez. O para forzarlo a una catarsis que justifique lo hecho. O para endurecerlo anímicamente contra las víctimas e incluso contra sí mismo, contra la instintiva tentación de debilidad o de retractación de la monstruosidad de lo perpetrado.

Abundantes jirones de la prensa diaria volvieron sobre el tema con ocasión de la muerte de Pol Pot. No hace mucho lo glosaba Vallejo Nágera en su libro «Locos egregios», contando los últimos días de Napoleón en Santa Elena, cuando una ingenua adolescente inglesa le recuerda la masacre despiadada de todo el ejército mameluco tras la batalla del Nilo.

Pero ¿no es absolutamente distónico tomar de mira esa psicosis del recuerdo criminal al acercarnos al «recuerdo» místico de Teresa en sus moradas sextas?

Probablemente sí. Distónico, pero no porque en el caso de ella se trate de un minirrecuerdo descolorido, frente al maxiobsesivo recuerdo de la patología criminal. Bien al contrario. Nos lo dirá ella misma.

Nosotros, los lectores, «recordamos» que Teresa es una convertida. Y que comparte la psicología religiosa típica de todos los convertidos. Vive su religiosidad, su relación con Dios y consigo misma desde el hecho de la conversión.

En la historia de ella no ha habido ni crímenes ni perversión ni pecados graves. Pero... Teresa ha sido capaz de resistir a Dios. Le ha parado las manos cuando él las ponía en el rumbo de su vida. Ha retrasado largos años la

hora de Dios. Eso le ha hecho «perder» un tiempo precioso, perder vida. Más de una vez clamará a su Señor: «¡Devolvedme el tiempo perdido!»

Es ese el motivo existencial porque en el Castillo hablará del pecado una y otra vez. Al principio, en las moradas primeras y segundas; en el medio, en estas moradas sextas y al final, en el capítulo último de las moradas séptimas.

Y, todavía, en el epílogo: «Hermanas..., os pido que cada vez que leyereis aquí... le pidáis para mí que me perdone mis pecados» (n. 4). Aun recurriendo al anonimato, no podrá menos de decírselo al lector en términos vibrantes: «Yo sé de una persona que, dejado de querer morirse por ver a Dios, lo deseaba (morirse) por no sentir tan ordinariamente pena de cuán desagradecida había sido a quien tanto debió siempre y había de deber» (n. 3).

El parámetro absoluto del «recuerdo», Teresa lo formula en una gavilla de axiomas lineales. He aquí algunos:

«El dolor de los pecados (es decir, el recuerdo dolorido de ellos) crece más mientras más se recibe de nuestro Dios» (n. 1).

«Tengo yo para mí que hasta que estemos adonde ninguna cosa puede dar pena, que esta (pena: la producida por el recuerdo del pecado) no se quitará» (n. 1).

El místico, o Teresa misma, «mucho más se acuerda de esto (de los pecados pasados), que de las mercedes (gracias místicas) que recibe. (Estas) parece que las lleva un río caudaloso y las trae a sus tiempos... Los pecados están como un cieno que siempre parece se avivan en la memoria y es harto gran cruz» (n. 2. Eso mismo y en idénticos términos plásticos ya lo había escrito Teresa en la Rel 4, 1).

¿Y de los nuestros? -«Yo no tendría por seguro, por favorecida que un alma esté de Dios, que se olvidase de que en algún tiempo se vio en miserable estado» (n. 4).

El contenido del recuerdo

Nada de masoquismo ni de revivencia disfrazada. Es cierto que, a esta altura de su exposición, Teresa habla sobre todo de la psicología refinada del místico. Pero su punto de vista es válido a todos los niveles. Vale para diagramar sencillamente esa capa de la conciencia religiosa en un lector cualquiera.

En el Castillo, la visión que ella tiene del hombre y de la vida humana no circunscribe la existencia en un hecho puntual. La persona y la vida son las dos cosas: el ser y la historia. La persona y lo vivido. Teresa misma es el resultado de la historia que está viviendo. En la postrera morada del Castillo seguirá inscrita la aventura vivida en las moradas precedentes o incluso en «las afueras» de sí misma.

Por eso, al enumerar ahora el contenido de los recuerdos, lo negativo y oscuro se vuelve translúcido y positivo. Sin morbo. Teresa sorprende al lector con una serie de enunciados que compilan los estratos del recuerdo:

«No se acuerda de la pena que ha de tener por ellos, sino de cómo fue tan ingrata a quien tanto debe y a quien tanto merece ser servido» (n. 2).

«En estas, grandezas que (él) le comunica, entiende mucho más la (grandeza) de Dios. Espántase cómo fue tan atrevida. Llora su poco respeto. Parécele una cosa tan desatinada su desatino, que no acaba de lastimar jamás, cuando se acuerda por las cosas tan bajas que dejaba una tan gran majestad» (n. 2).

«En lo que toca a miedo del infierno, ninguno tienen. De si han de perder a Dios, a veces aprieta mucho. Mas es pocas veces. Todo su temor es no las deje Dios de su mano para ofenderle y se vean en estado tan miserable como se vieron el algún tiempo» (n. 3).

«Para esta pena, ningún alivio es pensar que tiene nuestro Señor ya perdonados los pecados y olvidados; antes añade a la pena ver tanta bondad y que se hacen mercedes a quien no merecería sino el infierno» (n. 4).

Entre las osadas afirmaciones de Teresa, hay una que frecuentemente ha molestado a los lectores. Es la que categoriza en términos hiperbólicos su propia humildad. «Mujer y ruin», etc. Les molesta, no solo por lo reiterativo (a partir de la primera página de su primer libro: el prólogo de Vida), sino por su desmesura autobiográfica.

Alguien ha llegado a ver en esa reiteración una simple constante literaria, etiquetada como «retórica de la humildad». Sería, dicen, un recurso estilístico esgrimido por Teresa para la «captatio benevolentiae», para ganarse la benevolencia del lector frente a la osadía de quien, como ella, siendo mujer, escribe libros e imparte lecciones de alta espiritualidad.

Aquí, en nuestro texto, Teresa la formula una vez más así, pensando en su propia indignidad: «No le parecía podían llegar maldades de ninguno a las suyas». Y lo motiva: «Porque entendía que no le habría (que no habría nadie) a quien tanto hubiese sufrido Dios y tantas mercedes hubiese hecho» (n. 3).

¿Hipérbole retórica? Para el lector familiarizado con la psique y la escritura de Teresa, probablemente huelgan comentarios apologéticos. Si algo queda fuera de cuestionamiento es su sinceridad e incluso su veracidad literaria.

Es indudable que Teresa no solo piensa lo que dice, sino que así se ve ella a sí misma, tanto cuando se pone al habla con Dios, como cuando se cartea con cualquiera de sus corresponsales. Es decir, cuando está bien lejos de hacer literatura.

El problema de esa su humildad se sitúa a hondura más profunda de lo entrevisto desde la superficie. Se trata, con toda seguridad, de la sima en que el místico siente y calibra «el mal humano», por empatía de él con el resto de la humanidad y dentro de esta con la masa negativa de todos los crímenes cometidos por el hombre histórico.

Un filósofo italiano, Cornelio Fabro, analizando el fenómeno de la mística coetánea Gema Galgani, que, pese a lo impoluto de su vida joven, experimenta en lo más hondo de su psicología el peso del pecado «como suyo», no halla otra explicación que la solidaridad y simbiosis del místico con el tejido humano universal. Como Jesús inocente cargó con los pecados de los hombres, así o algo así le ocurre a Gema en momentos sumamente traumatizantes.

Historia que se repite. Por acercarnos a místicos coetáneos nuestros, la exégesis filosófica de Fabro se repite en la interpretación que hace el filósofo francés Jean Guitton de las mismas experiencias vividas por otra desconcertante mística de nuestros días, Marta Robin, estudiadas meticulosamente por el filósofo. También ella de un historial impoluto y sin embargo profundamente marcada por el trauma del pecado humano.

Es decir, que en la historia de la humanidad, hay quienes ejercen ese misterioso sacerdocio vicario que les hace cargar sobre sí todo el peso de los males incurridos por los hombres-hermanos. Y cuando mencionamos esos «males» incurridos o cometidos por los humanos,

nosotros hombres del siglo XX no podemos recurrir a la evasiva de los disfraces pseudooptimistas.

Son demasiado enormes y voluminosos los episodios de la shoá, de las selvas de Camboya, de las masacres de África, para envolverlos en una mirada bonachona... Todo parece demostrar que hay trances históricos en que «el mal» sobrepasa los límites de lo humano...

Los místicos, con su experiencia de los «grandes males» humanos, no son válvulas liberadoras de la conciencia universal. No cancelan la historia. Pero, en cristiano, ellos comparten y actualizan la misteriosa catarsis realizada por Jesús. Purifican y elevan a la humanidad desde el mal hasta el bien. Por eso Teresa, como ellos, coloca el recuerdo del mal en el contexto maravilloso de las sextas moradas.

Algún gran filósofo de nuestro siglo ha escrito que de cara a la cultura atea de nuestra sociedad, queda enhiesta como única y última prueba de la existencia de Dios la experiencia de los místicos. Habría que decir algo parecido en el cuadrante del mal y del pecado: en una cultura que tiende a extinguir en la conciencia humana el

sentido de pecado, la experiencia de los místicos -la palabra de Teresa- es todo un detonador.

COMENTARIO (2a Parte)

La humanidad de Cristo y la vida del cristiano

Recordemos que ya en el Libro de la Vida afrontó la autora este asunto. Aquel capítulo 22 y este capítulo 7 de las moradas sextas forman díptico.

Para un estudio adecuado del pensamiento de Teresa habría que leer en paralelo ambos pasajes. No es posible hacerlo aquí, por razones de espacio. Baste notar que en los doce años que median entre una y otra exposición, Teresa no ha cambiado de parecer, ni en la sustancia ni en los detalles. Y que, si bien al escribir ahora las Moradas (Ávila 1577), no tiene al alcance de la mano su Libro de la Vida (secuestrado en Toledo desde 1575), la autora mantiene y sostiene idéntica línea argumental.

¿De qué se trata?

Un tema en dos tiempos. En la base y subyaciendo a toda la exposición, un episodio de historia personal de la autora: lo que a ella le ha pasado en su relación con la Humanidad de Cristo. Es algo que le duele. Y desde ese

hecho, una tesis doctrinal que envía al lector un mensaje decisivo para la vida espiritual: la centralidad radical de la Humanidad de Cristo en toda vida cristiana.

Del trenzado de ambos temas resulta un pequeño psicodrama. El jirón de vida aportado por la autora aleja de esas páginas la posible frialdad doctrinaria del teólogo de profesión. A Teresa le interesa hacer del lector un prosélito de Jesús. Pero, en el fondo, el protagonista no es ella sino Jesús.

¿Qué entiende Teresa por «Humanidad de nuestro Señor y Salvador Jesucristo»? En el epígrafe del capítulo se apresuró a explicitarlo: «Su sacratísima pasión y vida». Incluso «lo corpóreo» de Jesús, dirá poco después (n. 6).

Humanidad de Jesús, para ella, es el Jesús de la historia de salvación. Ante todo, el Jesús histórico, enmarcado en tiempo y lugar y personas y modales. Su ser, su hacer, su padecer.

Sentimientos interiores y acontecimientos exteriores. Sus palabras y su amor. Con atención especial al misterio pascual de Jesús, que sufre la pasión y resucita glorioso. Y con expresa ampliación al Jesús del sacramento eucarístico. Pero, a la vez, Humanidad que se integra en el misterio de su persona, en la que «divino y

humano junto» (n. 9) constituyen el entramado misterioso de su ser y de su historia.

¿Y «lo corpóreo»? Cierto, Teresa no reduce la Humanidad del Señor a esa componente corporal. Pero tampoco la soslaya. A ella, como a todo auténtico enamorado, la subyugan sus ojos, sus manos traspasadas y gloriosas, su presencia, su manera de hablar. Todo ello, tanto del Jesús histórico, como del glorioso y transfigurado.

Ya en Vida había escrito: «Después que vi la gran hermosura del Señor, no veía a nadie que en su comparación me pareciese bien...; con poner un poco los ojos de la consideración en la imagen que tengo en mi alma..., oír sola una palabra dicha de aquella divina boca...!» (Vida 37, 4). «Quiso el Señor mostrarme solas las manos con tan grandísima hermosura, que no lo podría yo encarecer» (ib. 28, 1).

Desde ese realismo, ella misma ampliará el ángulo visual a cuantos están incorporados al cuerpo místico de Jesús, sobre todo, a «su gloriosa Madre y los Santos». Ellos ocuparán otro plano, pero dentro de esa misma perspectiva doctrinal (n. 6).

¿Cuál fue el drama personal de Teresa?

En el presente pasaje de las Moradas, solo se alude de soslayo a lo referido en Vida 22. Error y hecho doloroso. Extravío y «traición» (Vida 22, 3), si bien inconsciente. Consistió en que, al ser introducida ella en lo novedoso de la experiencia mística, alguien la aconsejó dejar de lado el recurso a la Humanidad de Jesús, para bogar mar adentro en el misterio de la divinidad. Y ella se atuvo a ese consejo, aunque por brevísimo tiempo. Hasta que cayó en la cuenta de su error, con una sensación de vacío o de vértigo y volvió sobre sus pasos.

En el error había mediado un libro que enseñaba a «cuadrar el entendimiento» y sumergirse en la contemplación de la divinidad (íb. 22, 1), a base de una curiosa técnica de yoga cristiano capaz de subyugar.

En realidad, no se trataba de una enseñanza aislada y ocasional. Desde siglos, la espiritualidad cristiana había sufrido la tentación neoplatonizante de «espiritualizar» la vida, desentendiéndose de todo lo corpóreo e incluyendo en lo corpóreo a la Humanidad de Jesús. Que por eso había dicho él mismo a sus apóstoles: «Conviene que yo me vaya..., pues si no me voy no podréis recibir el Espíritu» (Vida 22, 1 y 6M 7, 14).

Así, el episodio vivido por Teresa desbordaba su historia personal y reflejaba todo un filón de la historia y la literatura espiritual cristiana. Desde los antiguos Padres de la Iglesia, hasta los recientes libros de la escuela franciscana leídos por Teresa.

Todavía, después de los episodios relatados en Vida, Teresa ha topado con escritores y teólogos que no piensan como ella (n. 5). No importa. No se les rinde: «Mirad que oso decir que no creáis a quien os dijere otra cosa».

Está «tan escarmentada», que «a mí no me harán confesar que es buen camino» esa doctrina que pretende guiar sin «la guía, que es el buen Jesús», o sin «la luz» que irradia él, o fuera del «camino» que conduce al Padre y que igualmente es el mismo Jesús. «Porque el mismo Señor dice que es camino; también dice el Señor que es luz y que no puede ninguno ir al Padre sino por él y "quien me ve a mí, ve a mi Padre".

Dirán que se da otro sentido a estas palabras. Yo no sé esotros sentidos. Con este que siempre siente mi alma ser verdad, me ha ido muy bien» (n. 6).

¿Cuál es su pensamiento sobre la Humanidad de Jesús?

Aunque sea traicionando de momento el delicioso lenguaje de Teresa, podríamos compendiar su

pensamiento en dos gruesas palabras de nuestra jerga teológica: cristocentrismo y pancristismo. Es decir, para ella la Humanidad de Jesús constituye el centro insuplantable de la vida cristiana. Y a la vez, extiende su influjo salvífico a todo el arco de crecimiento de la vida espiritual. En cada cristiano y en la Iglesia. Incluso en lo más elevado de la experiencia mística.

Cristocentrismo quiere decir que la fe y la vida cristiana no están fundadas en abstracciones ni en filosofías, sino en la existencia singularísima de una persona histórica que se llama Cristo Jesús. Él es centro orbital de nuestra vida, que es «vida en Cristo». Sin él o fuera de él, la vida del cristiano se desorbita. Es eso lo primero que a toda costa quiere inculcar Teresa.

Lo segundo es pancristismo. Es decir, que la gracia, la vida y la salvación no solo la recibimos de Jesús en flujo descendente, de él a nosotros, sino que en todo el proceso de la vida cristiana -en todas sus etapas y manifestaciones-, por él subimos al Padre. En él se realiza y se consuma nuestra unión con Dios. A través de él se reciben las gracias cimeras de la santidad. De suerte que a quienes osen prescindir de él, «yo les aseguro que no entren a estas dos moradas postreras (sextas y séptimas

del Castillo), porque si pierden la guía, que es el buen Jesús, no acertarán el camino» (n. 6).

Al terminar su exposición, recordando una vez más el error en que ella misma incurrió, escribirá que «nunca me acaba de pesar de que haya habido ningún tiempo que yo careciese de entender que se pudiese malganar con tan gran pérdida y cuando pudiera, no quiero ningún bien sino adquirido por quien nos vinieron todos los bienes» (n. 15).

Son dos afirmaciones categóricas de inspiración paulina: ganancia que sea a costa de marginar a Jesús (es decir, a costa de «tan gran pérdida»), es «malganar»: «pérdida y basura», había escrito Pablo (Flp 3, 7-8). Y bienes que no vengan por el cauce de todos los bienes que es él, Teresa «no los quiere», porque ya no serían bienes. Jesús es el sacramento universal de salvación.

¿Y en la oración? Las tres etapas: meditación, contemplación, unión

No olvidemos que Teresa es una contemplativa. Ha sido precisamente su experiencia mística la que la ha introducido en lo hondo del misterio de Cristo. Y la ha enamorado de su Humanidad.

En un momento decisivo de su camino interior, el ingreso en la presencia del Señor Jesús, misteriosamente instalado a su lado derecho (Vida 27, 2), inauguró la última jornada de su itinerario espiritual. Lo contó ella en los capítulos centrales de su autobiografía (cc. 27-29).

Por todo eso, es normal que ahora concretice la problemática de la Humanidad de Cristo en el sector de la oración. Tanto más que la antigua objeción acerca de esa santa Humanidad de su Señor provenía de los teorizantes de la contemplación.

Y se formulaba como incompatibilidad entre lo corpóreo y limitante de toda creatura (la Humanidad de Jesús pertenece al orden de lo creado) y la contemplación perfecta, que según esos teóricos se realiza más allá de contornos limitantes y de especies mediatizadoras.

Ahí precisamente, en la doctrina y en la praxis de la contemplación perfecta, es donde Teresa topaba con los objetores sistemáticos de su tesis. A ellos se refiere cuando «osa decir que no creáis a quien os dijere otra cosa» (n. 5).

Será en ese terreno doctrinal donde ella reformule su pensamiento en términos categóricos: que la más alta

contemplación mística tiene por objeto normal los misterios de Jesús y su Humanidad. Se alimenta de ellos.

La Santa articula su pensamiento refiriéndolo a las tres etapas fundamentales del camino de la oración: la meditación del misterio de Cristo, la contemplación del mismo y la unión a él.

Lo normal, según ella, es que en los comienzos de la oración el principiante «medite» paso a paso la historia de Jesús, escuche su palabra y se familiarice con su evangelio, medite la Pasión, «busque» y se adentre en la interioridad de Jesús.

Llegará un momento en que ese proceso meditativo de la Humanidad del Señor se dificulte o se agote, por las razones que sea. Pero esa especie de saturación en modo alguno conllevará la marginación del misterio cristológico. Al contrario, abrirá el acceso a él por un camino mejor: la contemplación del misterio.

Este segundo estadio de la oración será más intensamente cristológico. De acceso más inmediato, más rico y eficaz al misterio y a los misterios de Jesús. Será ahí «adonde divino y humano junto es siempre compañía» del orante contemplativo.

Pero aquí, en la tierra, ese «iuge convivium» no acontece sin intermitencias, arideces y cortapisas. En esos interludios, el contemplativo deberá regresar a la humilde «búsqueda» meditativa de la Humanidad de Jesús. Como buscaba al Amado la esposa de los Cantares.

O bien, «preguntando a las criaturas quién la hizo, como dice san Agustín... y no nos estemos bobos perdiendo tiempo en esperar lo que una vez se nos dio, que a los principios podrá ser que no lo dé el Señor en un año y aun en muchos: Su Majestad sabe el porqué» (n. 9).

Entonces la escucha de la palabra o la búsqueda de la Humanidad de Jesús harán de encendedor reiterado del amor, especie de trampolín de reingreso en el espacio contemplativo.

De ahí a la unión solo media un paso. Teresa hablará de ello apenas inicie el tema en la séptimas moradas. La gracia de la unión consumada también acontecerá en relación a la Humanidad de Cristo. Será ese el tema del capítulo segundo de las moradas séptimas.

Modelo de todo ello, de atención y amor a lo humano de Jesús, es la Virgen María. Teresa comenta a propósito del pasaje evangélico en que se dice «que convenía que él (Jesús) se fuese»: «A osadas que no lo

dijo a su madre Santísima, porque estaba firme en la fe, que sabía que era Dios y hombre y aunque le amaba más que ellos (más que los apóstoles), era con tanta perfección, que antes la ayudaba» (n. 14).

Es decir, que también ella, la Virgen Santa, llegó a la plenitud de gracia en fuerza de su especial relación con la Humanidad santa de su hijo Jesús.

Capítulo 8

Trata de cómo se comunica Dios al alma por visión intelectual y da algunos avisos y dice los efectos que hace cuando es verdadera. Encarga el secreto de estas mercedes.

01

Para que más claro veáis, hermanas, que es así lo que os he dicho y que mientras más adelante va un alma más acompañada es de este buen Jesús, será bien que tratemos de cómo, cuando Su Majestad quiere, no podemos sino andar siempre con él, como se ve claro por las maneras y modos con que Su Majestad se nos comunica y nos muestra el amor que nos tiene, con algunos aparecimientos y visiones tan admirables; que por si alguna merced de estas os hiciere, no andéis

espantadas, quiero decir -si el Señor fuere servido que acierte- en suma, alguna cosa de estas, para que le alabemos mucho, aunque no nos las haga a nosotras, de que se quiera así comunicar con una criatura, siendo de tanta majestad y poder.

02

Acaece, estando el alma descuidada de que se le ha de hacer esta merced ni haber jamás pensado merecerla, que siente cabe sí a Jesucristo nuestro Señor, aunque no le ve ni con los ojos del cuerpo ni del alma. Esta llaman visión intelectual, no sé yo por qué.

Vi a esta persona[379] que le hizo Dios esta merced, con otras que diré adelante, fatigada en los principios harto, porque no podía entender qué cosa era, pues no la veía y entendía tan cierto ser Jesucristo nuestro Señor el que se le mostraba de aquella suerte, que no lo podía dudar, digo que estaba allí aquella visión; que si era de Dios o no, aunque traía consigo grandes efectos para entender que lo era, todavía andaba con miedo y ella jamás había oído visión intelectual, ni pensó que la había de tal suerte.

[379] Esta persona es ella misma: cf. Vida c. 27, nn. 2-5.

Mas entendía muy claro que era este Señor el que le hablaba muchas veces de la manera que queda dicho[380], porque hasta que le hizo esta merced que digo, nunca sabía quién la hablaba, aunque entendía las palabras.

03

Sé que estando temerosa de esta visión (porque no es como las imaginarias, que pasan de presto, sino que dura muchos días y aun más que un año alguna vez), se fue a su confesor harto fatigada.

Él le dijo que, si no veía nada, que ¿cómo sabía que era nuestro Señor? Que le dijese qué rostro tenía[381].

Ella le dijo que no sabía, ni veía rostro, ni podía decir más de lo dicho; que lo que sabía era que era él el que la hablaba y que no era antojo.

Y aunque le ponían hartos temores, todavía muchas veces no podía dudar, en especial cuando la decía: *No hayas miedo, que yo soy*[382].

Tenían tanta fuerza estas palabras, que no lo podía dudar por entonces y quedaba muy esforzada y alegre con tan buena compañía; que veía claro serle gran ayuda para

[380] Queda dicho en el c. 3.
[381] Cf Vida c. 27, n. 3.
[382] Cf. Mateo 14: 27 y Vida c. 25, n. 18; y Relaciones 4 (n. 10), 35, 53, 55; y 6M c. 3, n. 5.

andar con una ordinaria memoria de Dios y un miramiento grande de no hacer cosa que le desagradase, porque le parecía la estaba siempre mirando.

Y cada vez que quería[383] tratar con Su Majestad en oración y aun sin ella, le parecía estar tan cerca, que no la podía dejar de oír.

Aunque el entender las palabras no era cuando ella quería, sino a deshora, cuando era menester.

Sentía que andaba al lado derecho, mas no con estos sentidos que podemos sentir que está cabe nosotros una persona; porque es por otra vía más delicada, que no se debe de saber decir; mas es tan cierto y con tanta certidumbre y aun mucho más; porque acá ya se podría antojar, mas en esto no, que viene con grandes ganancias y efectos interiores, que ni los podría haber, si fuese melancolía, ni tampoco el demonio haría tanto bien, ni andaría el alma con tanta paz y con tan continuos deseos de contentar a Dios y con tanto desprecio de todo lo que no la llega a él.

Y después se entendió claro no ser demonio, porque se iba más y más dando a entender.

[383] Querría, escribió la Santa.

04

Con todo, sé yo que a ratos andaba harto temerosa; otros con grandísima confusión, que no sabía por dónde le había venido tanto bien.

Éramos tan una cosa ella y yo, que no pasaba cosa por su alma que yo estuviese ignorante de ella y así puedo ser buen testigo y me podéis creer ser verdad todo lo que en esto dijere[384].

Es merced del Señor que trae grandísima confusión consigo y humildad. Cuando fuese del demonio, todo sería al contrario.

Y, como es cosa que notablemente se entiende ser dada de Dios, que no bastaría industria humana para poderse así sentir, en ninguna manera puede pensar quien lo tiene que es bien suyo, sino dado de la mano de Dios.

Y aunque, a mi parecer, es mayor merced algunas de las que quedan dichas, esta trae consigo un particular conocimiento de Dios y de esta compañía tan continua nace un amor ternísimo con Su Majestad y unos deseos

[384] Se trata de ella misma, con el típico recurso de anonimato.

aun mayores que los que quedan dichos[385] de entregarse toda a su servicio y una limpieza de conciencia grande, porque hace advertir a todo la presencia que trae cabe sí; porque aunque ya sabemos que lo está Dios a todo lo que hacemos, es nuestro natural tal, que se descuida en pensarlo: lo que no se puede descuidar acá, que la despierta el Señor que está cabe ella.

Y aun para las mercedes que quedan dichas[386], como anda el alma casi continuo con un actual amor al que ve o entiende estar cabe sí, son muy más ordinarias.

05

En fin, en la ganancia del alma se ve ser grandísima merced y muy mucho de preciar y agradecer al Señor que se la da tan sin poderlo merecer y por ningún tesoro ni deleite de la tierra la trocaría.

Y así, cuando el Señor es servido que se la quite, queda con mucha soledad; mas todas las diligencias posibles que pusiese para tornar a tener aquella compañía, aprovechan poco; que lo da el Señor cuando quiere y no se puede adquirir.

[385] En el c. 6, nn. 1-6.
[386] Alude a la serie de gracias místicas referidas en los cc. anteriores.

Algunas veces también es de algún santo y es también de gran provecho.

06

Diréis que si no se ve, que ¿cómo se entiende que es Cristo, o cuándo es santo, o su Madre gloriosísima?

Eso no sabrá el alma decir, ni puede entender cómo lo entiende, sino que lo sabe con una grandísima certidumbre.

Aun ya el Señor, cuando habla, más fácil parece; mas el santo, que no habla, sino que parece le pone el Señor allí por ayuda de aquel alma y por compañía, es más de maravillar.

Así son otras cosas espirituales, que no se saben decir, mas entiéndese por ellas cuán bajo es nuestro natural para entender las grandes grandezas de Dios, pues aun estas no somos capaces, sino que, con admiración y alabanzas a Su Majestad pase quien se las diere y así le haga particulares gracias por ellas, que pues no es merced que se hace a todos, hase mucho de estimar y procurar hacer mayores servicios, pues por tantas maneras la ayuda Dios a ello.

De aquí viene no se tener por eso en más y parecerle que es la que menos sirve a Dios de cuantos hay en la tierra, porque le parece está más obligada a ello que ninguno y cualquier falta que hace le atraviesa las entrañas y con muy grande razón.

07

Estos efectos con que anda el alma, que quedan dichos[387], podrá advertir cualquiera de vosotras a quien el Señor llevare por este camino, para entender que no es engaño ni tampoco antojo porque -como he dicho-[388] no tengo que es posible durar tanto siendo demonio, haciendo tan notable provecho al alma y trayéndola con tanta paz interior, que no es de su costumbre, ni puede, aunque quiere, cosa tan mala hacer tanto bien; que luego habría unos humos de propia estimación y pensar era mejor que los otros.

Mas este andar siempre el alma tan asida de Dios y ocupado su pensamiento en él, haríale tanta rabia, que aunque lo intentase, no tornase muchas veces y *Dios es*

[387] En los nn. 3-5.
[388] En el n. 3.

tan *fiel*[389] que no permitirá darle tanta mano con alma que no pretende otra cosa sino agradar a Su Majestad y poner su vida por su honra y gloria, sino que luego ordenará cómo sea desengañada.

08

Mi tema es y será que como el alma ande de la manera que aquí se ha dicho la dejan estas mercedes de Dios, que Su Majestad la sacará con ganancia, si permite alguna vez se le atreva el demonio y que él quedará corrido.

Por eso, hijas, si alguna fuere por este camino -como he dicho-[390] no andéis asombradas. Bien es que haya[391] temor y andemos con más aviso, ni tampoco confiadas que, por ser tan favorecidas, os podéis más descuidar, que esto será señal no ser de Dios, si no os viereis con los efectos que queda dicho.

Es bien que a los principios lo comuniquéis debajo de confesión con un muy buen letrado, que son los que nos han de dar la luz, o, si hubiere, alguna persona muy

[389] Alusión al texto paulino «fidelis est [NVg autem] Deus» (1Co 10, 13), que tan hondamente se grabó en la Santa (cf. Vida 23, 15 y Relación 28: «Yo soy fiel; nadie se perderá sin entenderlo»; y estas Mor. c. 3, n. 17 nota.).
[390] En el n. 1.
[391] Bien es que hay, escribió la Santa (cf. c. 12, n. 13).

espiritual y si no lo es, mejor es muy letrado; si le hubiere, con el uno y con el otro.

Y si os dijeren que es antojo, no se os dé nada, que el antojo poco mal ni bien puede hacer a vuestra alma; encomendaos a la divina Majestad, que no consienta seáis engañada.

Si os dijeren es demonio, será más trabajo; aunque no dirá, si es buen letrado y hay los efectos dichos, mas cuando lo diga yo sé que el mismo Señor, que anda con vos, os consolará y asegurará y a él le irá dando luz para que os la dé.

09

Si es persona que aunque tiene oración no la ha llevado el Señor por ese camino, luego se espantará y lo condenará. Por eso os aconsejo que sea muy letrado y, si se hallare, también espiritual y la priora dé licencia para ello, porque, aunque vaya segura el alma por ver su buena vida, estará obligada la priora a que se comunique, para que anden con seguridad entrambas.

Y, tratado con estas personas, quiétese y no ande más dando parte de ello, que algunas veces, sin haber de qué temer, pone el demonio unos temores tan

demasiados, que fuerzan al alma a no se contentar de una vez.

En especial si el confesor es de poca experiencia y le ve medroso y él mismo la hace andar comunicando, viénese a publicar lo que había de razón estar muy secreto y a ser esta alma perseguida y atormentada; porque cuando piensa que está secreto, lo ve público y de aquí suceden muchas cosas trabajosas para ella y podrían suceder para la Orden, según andan estos tiempos.

Así que es menester grande aviso en esto y a las prioras lo encomiendo mucho.

10

Y que no piense que por tener una hermana cosas semejantes, es mejor que las otras. Lleva el Señor a cada una como ve que es menester.

Aparejo es para venir a ser muy sierva de Dios, si se ayuda. Mas, a las veces, lleva Dios por este camino a las más flacas. Y así no hay en esto por qué aprobar ni condenar, sino mirar a las virtudes y a quien con más mortificación y humildad y limpieza de conciencia sirviere a nuestro Señor, que esa será la más santa, aunque la certidumbre poco se puede saber acá, hasta

que el verdadero Juez dé a cada uno lo que merece. Allá nos espantaremos de ver cuán diferente es su juicio de lo que acá podemos entender.

Sea para siempre alabado, amén.

COMENTARIO

El hecho decisivo

En la biografía mística de Teresa el hecho decisivo es Cristo Jesús. Acontecimiento también decisivo en la codificación teresiana de la vida y experiencia místicas del cristiano.

La primera de estas dos afirmaciones -la autobiográfica- la consignó Teresa en el relato más emocionado de su Vida (capítulo 27, centro orbital del relato).

La segunda, la que se refiere a su manera de entender el arco de la experiencia mística cristiana, se contiene en el capítulo octavo de estas moradas sextas. Pasaje que ahora intentamos releer desde nuestra óptica de lectores de hoy.

Pero, en ambos casos -en el autobiográfico y en el teológico- ese acontecimiento cimero de la experiencia mística, Teresa lo presenta íntimamente relacionado con

el centro crucial de toda su enseñanza, su tesis cristológica de la Humanidad de Jesús: el creyente, lo mismo que el orante contemplativo, llega a las gracias sumas de la experiencia cristiana a través de la Humanidad de Cristo, sacramento fontal de todas las gracias.

Por ahí, reiterando esa tesis, comienza ahora Teresa la lección de este capítulo octavo de su libro. Aclaremos ese dato.

La prueba personal

A sabiendas, o quizás sin saberlo, Teresa se ha enfrentado en abierta polémica con una doctrina neoplatonizante, de vieja raíz filosófica, pero adoptada y relanzada por ciertos libros espirituales de su tiempo y por algunos de sus teólogos asesores.

Esa doctrina -recordémoslo- era unilateralmente espiritualista o espiritualoide. El hombre, según ella, llega a la perfección en el espíritu. Es decir, liberándose de todo lo corpóreo. Por eso, una vez que estrena la experiencia mística, si ha de bogar mar adentro en el océano de la divinidad, tiene que liberarse de las amarras de todo lo corpóreo.

No solo la alta contemplación, sino el sumo de la experiencia mística se realizan en «puro espiritual». Y por eso mismo son incompatibles con la Humanidad de Jesús, que por ser humanidad es inseparable de «lo corpóreo».

Pues bien, contra esa doctrina ha reaccionado Teresa, tanto en el plano personal autobiográfico (cap. 22 de Vida), como en el plano doctrinal y teológico (capítulo 7 de las moradas sextas). Lo ha hecho en términos categóricos. Ella está segura de que en la experiencia mística, a la altura de las moradas sextas de su Castillo, Cristo se hace experiencia «por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre compañía» del hombre (n. 9). No separar «divino y humano». Y de lo humano, no cercenar lo corpóreo, lo histórico, lo terreno de Cristo Jesús.

Sobre esa tesis doctrinal, Teresa ha acumulado razones sobre razones. Pero ahora añade lo que diríamos la prueba del nueve: lo vivido por ella. El acontecimiento decisivo de su experiencia mística es el Señor, Cristo Jesús, hombre y Dios.

En el relato de Vida se limitó a referir ese acontecimiento (c. 27), después de polemizar con los espiritualistas anticorpóreos (c. 22).

Ahora, en el plano doctrinal de las Moradas, los capítulos séptimo y octavo forman una especie de díptico cristológico categórico. Primero, se asienta la tesis pancristológica a nivel doctrinal: Cristo, Dios y hombre, es mediador de todas las gracias, tanto en escala ascendente como descendente (c. 7). Segundo, he ahí la prueba: para seguir el proceso de experiencias místicas que conducen a la «unión», acontece lo que Teresa llama «visión intelectual» de su Humanidad (c. 8).

Precisamente por eso, la Santa comienza su exposición así: «Para que más claro veáis, hermanas, que es así lo que os he dicho (en el c. 7) y que mientras más adelante va un alma más acompañada es de este buen Jesús, será bien que tratemos cómo, cuando Su Majestad quiere, no podemos sino andar siempre con él, como se ve claro por las maneras y modos con que Su Majestad se nos comunica y nos muestra el amor que nos tiene...» (n. 1).

El hecho extraordinario

Al revisar el borrador de su libro y dividirlo en capítulos, Teresa rotuló este capítulo 8º con el título: «Trata de cómo se comunica Dios al alma por visión intelectual».

Tema difícil de exponer por adentrarse en la zona de lo «inefable». Ya en capítulos anteriores había avisado a sus lectoras que esto de «visiones intelectuales» es cosa que no se sabe decir, «porque debe haber algunas, en estos tiempos, tan subidas que no las convienen entender los que viven en la tierra para poderlas decir» (c. 4, n. 5).

Esa vaga alusión a las visiones «tan subidas de estos tiempos» remite sigilosamente a las experiencias místicas de ella misma. Quiere decir que nos hablará de lo vivido, aunque se vea precisada a cubrir su testimonio con el velo del anonimato. En lugar del «yo» y «a mí», recurrirá al truco de la tercera persona: «Vi a esta persona (a quien) le hizo Dios esta merced... fatigada a los principios harto» (n. 2). Y poco más adelante, agravando el intento de camuflaje: «Éramos tan una cosa ella y yo, que no pasaba cosa por su alma que yo estuviese ignorante de ella...» (n. 4).

Lo que, sin embargo, se trasluce de ese ingenuo camuflaje es la postura literaria y pedagógica de Teresa. Ella va a darnos una lección de teología mística. Pero no lo hará desde teorías y sistemas. Lo hace desde lo vivido. Testificando en directo. Remitiéndose expresamente al relato autobiográfico de Vida. (Lo hará expresamente en el n. 3, resumiendo lo escrito en el libro de su Vida, c. 22).

También nosotros, lectores de hoy, para llegar a la hondura de estas páginas tenemos que regresar al «hecho extraordinario» vivido por Teresa a sus 45 años de edad y situado en el centro nuclear de su autobiografía.

Con todo, esa designación de «hecho extraordinario», corriente en la literatura mística de hoy, no se debe a la pluma de la Santa. Ha sido acuñada por un filósofo de nuestro siglo, Manuel García Morente, quien se vio precisado a confrontar «el hecho extraordinario» de su propia vida con el de Teresa. A nosotros, lectores modernos de la Santa, puede servirnos de mirilla privilegiada esa confrontación con un coetáneo nuestro.

A Morente, «el hecho extraordinario» le ocurrió en 1937, durante su destierro en París, en el momento crítico

en que se producía en su alma de filósofo el despegue del ateísmo, para reenganchar con la fe cristiana.

De pronto, sin previo aviso, irrumpió en su pobre buhardilla parisina la presencia de Cristo. Una presencia imparable, pero inaferrable e indescriptible. Desconcertante. Solo cuando él pueda confrontarla con el relato de Teresa, en el texto de Vida 27, tendrá una especie de refrendo clarificador absoluto. La suya, como la de Teresa, había sido una experiencia personal ocurrida más allá de todo lo sensible, más allá de todo lo empírico, sin connotaciones documentables.

Solo que esa experiencia de Morente fue, como la de Pablo en el camino de Damasco, repentina e improvisa, como el estallido de un rayo en horizonte despejado. La de Teresa, en cambio, había sido anunciada. No mucho antes se le había hecho escuchar la palabra: «Yo te daré libro vivo» (Vida, 26, 5).

Ahora, el libro vivo que se le da es él, Cristo mismo, que inesperadamente entra en el ámbito psicológico o en la presencia y experiencia de Teresa.

A Morente, filósofo, esa incatalogable experiencia de la presencia de Cristo Jesús en su buhardilla le desconcierta el casillero de sus esquemas psicológicos y lo

deja acosado de preguntas, de porqués y cómos y para qués.

A Teresa, el acontecimiento misterioso, pese a ser anunciado, le resulta absolutamente inesperado y la deja turbada y desconcertada toda su conciencia femenina y religiosa. Tiene que sobrevenir una nueva palabra de serenación y seguridad. Se la dice el mismo Señor presente: «Yo soy, no hayas miedo». Son exactamente las palabras del Jesús resucitado.

Por fin, Morente, reloj en mano, es incapaz de fijar las dimensiones y duración del hecho extraordinario. Cuánto duró: ¿Media hora?, ¿una o dos horas?... Lo único que él puede asegurar es que ese hecho luminoso surgió, se instaló en el espacio de su «tiempo vital» y pasó, sin volver a producirse ni un momento más en su vida.

El hecho vivido por Teresa es diverso: la presencia inaferrable de Jesús -visto sin ser visto, dirá ella- irrumpe en su espacio existencial y se instala en él como una luz inextinguible o como una dimensión nueva de su vida. Pasan días y días y Jesús sigue ahí: «acompañando», «comunicándose». «Mostrando el amor que nos tiene». «Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo... y (yo) no veía en qué forma, mas estar siempre al lado derecho

sentíalo muy claro y que era testigo de todo lo que yo hacía y que ninguna vez que me recogiese un poco, o no estuviese muy divertida, podía ignorar que estaba cabe mí» (Vida 27, 2).

Todavía una coincidencia final entre los dos: lo mismo al uno que a la otra -a Morente y a Teresa- el hecho extraordinario les cambió la vida. En el caso de ella, veremos enseguida hasta qué punto fue decisivo y definitivo este cambio.

Ella nos lo cuenta así

Es necesario reproducir, siquiera sea entrecortadas, las palabras de la Santa. A diecisiete años del suceso, Teresa lo recuerda así:

«Acaece, estando el alma descuidada de que se le ha de hacer esta merced ni haber jamás pensado merecerla, que siente cabe sí a Jesucristo nuestro Señor, aunque no le ve, ni con los ojos del cuerpo ni del alma... Entendía tan cierto ser Jesucristo nuestro Señor el que se le mostraba de aquella suerte, que no lo podía dudar, digo que estaba allí aquella visión; que si era de Dios o no, aunque traía consigo grandes efectos para entender que lo era, todavía andaba con miedo y ella jamás había oído visión intelectual, ni pensó que la había de tal suerte. Mas

entendía muy claro que era este Señor el que le hablaba muchas veces de la manera que queda dicho...

Sé que estando temerosa de esta visión..., se fue a su confesor harto fatigada. Él le dijo que, si no veía nada, que cómo sabía que era nuestro Señor; que le dijese qué rostro tenía. Ella le dijo que no sabía, ni veía rostro, ni podía decir más de lo dicho; que lo que sabía era que era él el que la hablaba y que no era antojo. Y aunque le ponían hartos temores, todavía muchas veces no podía dudar, en especial cuando la decía: "No hayas miedo, que soy yo".

Tenían tanta fuerza estas palabras, que no lo podía dudar por entonces y quedaba esforzada y alegre con tan buena compañía, que veía claro serle gran ayuda para andar con una ordinaria memoria de Dios y un miramiento grande de no hacer cosa que le desagradase, porque le parecía la estaba siempre mirando. Y cada vez que quería tratar con Su Majestad en oración y aun sin ella, le parecía estar tan cerca, que no la podía dejar de oír...

Sentía que (él) andaba al lado derecho, mas no con estos sentidos que podemos sentir acá cabe nosotros una persona, porque es por otra vía más delicada, que no se

debe saber decir, mas es tan cierto y con tanta certidumbre y aun mucho más...

Es merced del Señor que trae grandísima confusión consigo y humildad... Y como es cosa que notablemente se entiende ser dada de Dios, que no bastaría industria humana para poderse así sentir, en ninguna manera puede pensar quien lo tiene que es bien suyo, sino dado de la mano de Dios... De esta compañía tan continua nace un amor ternísimo con Su Majestad y unos deseos aun mayores... de entregarse toda a su servicio y una limpieza de conciencia grande...» (6M 8, 24).

Posible aclaración para el lector de hoy

Que la experiencia mística profunda es «inefable» (es decir, incontenible en nuestro vocabulario o en nuestros medios de expresión), es cosa que repiten uno a uno todos los místicos, desde san Pablo hasta san Juan de la Cruz.

No nos extrañemos de que Teresa, al testificar esa su experiencia de Cristo Señor, repita que «dice y no dice», que acá en nuestro lenguaje de la tierra nadie «lo debe saber decir», que «no hay términos para decirlo» etc.

En el relato de Vida, escrito doce años antes, cuando ella estaba mucho más cercana al acontecimiento extraordinario, hablaba de «ver sin ver», de «las visiones que he dicho que no se ven» (33, 15), pero que aportan «una noticia más clara que el sol», «luz que sin ver luz alumbra el entendimiento» (27, 3).

Ahora en el Castillo, a esa experiencia profunda, no codificable en lenguaje profano, le ha dado nombre técnico, probablemente escuchado de boca de sus sabios asesores, los teólogos de Salamanca: A «esta llaman visión intelectual, no sé yo por qué» (n. 2). Tampoco para el lector moderno es muy clarificadora esa reducción de su inefable experiencia de Cristo al denominador escolástico de «visión intelectual», que en puridad equivaldría a «visión o percepción con el entendimiento».

Recordemos a favor del término «visión» su neto abolengo bíblico, de uso familiar para Teresa, incluso escuchado de la boca de Jesús (Mt 17, 9) o de la pluma de Pablo (2Co 12, 1). En cambio el adjetivo «intelectual» es para ella un cultismo latinizante, ausente de su vocabulario coloquial. «Ella jamás había oído visión intelectual» (n. 2). De hecho, jamás ese término había comparecido en sus escritos hasta la víspera de la

redacción del Castillo (Relación 4, 15: escrita entre 1575 y 1576; el Castillo data de 1577). Y aquí, en el libro de las Moradas, no ha aparecido hasta la altura de las moradas sextas (3, 12; 4, 9...). Ya en este capítulo 4° había anunciado el tema así:

«Cuando, estando el alma en esta suspensión, el Señor tiene por bien de mostrarle algunos secretos..., sábelo después decir... Mas cuando son visiones intelectuales tampoco las sabe decir... Podrá ser que no entendáis algunas qué cosa es visión, en especial las intelectuales. Yo lo diré a su tiempo, porque me lo ha mandado quien puede» (6M 4, 5).

No sabemos quién se lo ha mandado. Pero ciertamente se trató de uno de sus letrados amigos, conocedor de la teología de santo Tomás y de san Agustín... Lo cual quiere decir que el vocablo llegaba a Teresa de lejos, no menos que del siglo XIII (santo Tomás), e incluso del siglo V (san Agustín).

Efectivamente, santo Tomás en la Suma de Teología había escrito que «la visión intelectual es superior a la visión imaginaria comparadas entre sí, pero que según ya afirmó san Agustín -de Genesi ad Litteram, XII, 9- la visión intelectual es aun más excelente cuando va

acompañada de la imaginaria»: III, 30, 3. Según el Santo, es imaginaria la visión o la profecía que acontece con mediación de especies o de representación interior. En cambio, en la intelectual no hay tal mediación.

En todo caso, la Santa abulense aceptó esa denominación, utilizándola incluso para rotular el capítulo, si bien luego deja flotar en el aire ese su toque de insatisfacción, el «no sé yo por qué» dan tal nombre a su misteriosa experiencia de Cristo.

Hemos mencionado ya la experiencia similar de un filósofo de nuestro siglo, Manuel García Morente, que se esforzó a tope por explicar en vocabulario y categorías de hoy esa experiencia suya y la de la Santa. Un breve fragmento de su relato del «Hecho extraordinario» puede servirnos, no solo para confrontarlo con el de Teresa, sino para acercar el testimonio de esta a nuestra óptica de hoy, tan impregnada de referencias psicológicas. En el relato de Morente, luego de referir el hecho místico vivido por él en la buhardilla de París, toda la atención del filósofo se concentra en un puro esfuerzo por entender él mismo lo vivido y explicárselo al lector.

He aquí unos jirones de su texto:

«Yo no veía nada, no oía nada, no tocaba nada. No tenía la menor sensación. Pero él estaba allí. Yo permanecía inmóvil, agarrotado por la emoción. Y le percibía; percibía su presencia con la misma claridad con que percibo el papel en que estoy escribiendo y las letras -negro sobre blanco- que estoy trazando. Pero no tenía ninguna sensación ni en la vista, ni en el oído, ni en el tacto, ni en el olfato, ni en el gusto. Sin embargo, le percibía allí presente, con entera claridad. Y no podía caberme la menor duda de que era él, puesto que le percibía, aunque sin sensaciones. ¿Cómo es esto posible? Yo no lo sé. Pero sé que él estaba allí presente y que yo, sin ver, ni oír, ni oler, ni gustar, ni tocar nada, le percibía con absoluta e indubitable evidencia. Si se me demuestra que no era él o que yo deliraba, podré no tener nada que contestar a la demostración, pero tan pronto como en mi memoria se actualice el recuerdo, resurgirá en mí la convicción inquebrantable de que era él, porque lo he percibido...

«La formulación psicológica del Hecho podría ser la siguiente: una percepción sin sensaciones. Sin duda, en buena ciencia psicológica, no se concibe bien que pueda existir percepción sin sensaciones. Las sensaciones no

faltan nunca, ni en la alucinación. Ello procede de que el acto de percibir una presencia o la presencia de un objeto es un acto del compuesto humano, en donde necesariamente intervienen los órganos corpóreos sensoriales, los sentidos y la alucinación es un funcionamiento subjetivo de todo el aparato psicofísico sin realidad objetiva alguna de lo representado como presente. Pero el Hecho por mí vivido se caracteriza por la total ausencia de sensaciones.

«Dijérase una percepción por el alma sola, sin auxilio del cuerpo condicionante. Y si a la tal percepción por sola el alma no quiere dársele el nombre de percepción, llámesele como se quiera. En todo caso, el hecho es una intuición de presencia desprovista de toda condicionalidad corpórea (sensación)».

Por fin, Morente tiene la fortuna de topar con el pasaje de Vida (c. 27) en que Teresa refiere el propio caso y el filósofo se ve reflejado en él: «El hecho descrito por la Santa es justamente el que yo viví: una percepción sin sensaciones o -si me permite usted la fórmula audaz- una percepción puramente espiritual».

Sí..., pero también él, para explicar esa experiencia de Teresa y la suya, ha tenido que dejar de lado el

casillero de análisis, funciones y disfunciones de la psicología científica. Esa experiencia mística se halla más allá del mecanismo «normal y natural» de nuestras sensaciones, imaginaciones e ideaciones. Y, a la vez, esa misma experiencia mística se diría lo más connatural al espíritu humano.

Lo más normal a nuestro espíritu, precisamente por su condición de espíritu, sería percibir lo espiritual. Obviamente, lo espiritual por excelencia es lo divino. De ahí la vocación primordial del espíritu humano a la comunión con Dios, a comunicar de espíritu a Espíritu. Y, sin embargo, nuestro espíritu humano, que está inmerso en la presencia absoluta de lo divino (pues «Dios está ahí», «en él vivimos, nos movemos y existimos»), sufre de atrofia total respecto de la visión o percepción de esa presencia. A causa de su condición de espíritu encarnado, se le vuelve opaco el espacio de lo puramente espiritual. Ni siquiera posee la visión del propio espíritu, ni tiene experiencia de la propia alma.

Por eso es en cierto modo normal que cuando una gracia de lo alto descorre ese velo que le hacía opaca la presencia de lo divino, surja la visión, es decir, la percepción sin mediaciones. Pero solo y únicamente

desde esa superdotación de gracia. Es el momento en que se abre al espíritu humano el espacio de la experiencia mística.

De ese modo a Teresa -lo mismo que a Morente- se le hace diáfana y luminosa esa realidad, antes irreducible a las percepciones sensorias y a las mediaciones noéticas. Lo singular en el caso de la Santa de Ávila lo anota ella misma: que esta manera de comunicación con Cristo se prolongaba días y días, «y aun más de un año alguna vez» (n. 3).

Resumiendo todo esto, al filósofo Morente le ocurrió «el hecho extraordinario» de una gracia mística fulminante, pero puntual y fugaz. A Teresa «el hecho extraordinario» se le prolongó en vida mística todo el resto de su existencia.

El impacto producido en la persona y la vida de Teresa

En la Biblia, el profeta nace generalmente en un momento de fuerte experiencia de Yavé o de Cristo. Moisés, pastor en el Sinaí, tras la teofanía de la zarza ardiente, se convierte en profeta y caudillo del Pueblo. Saulo, tras la cristofanía ocurrida en el camino de Damasco, de perseguidor se convierte en el apóstol de Jesús. Como si de pronto hubieran renacido uno y otro.

En el caso de Teresa, esa experiencia cristológica le cambia la vida. Da espesor y densidad nueva a su feminidad, a su religiosidad, a su dinamismo social.

El «hecho extraordinario» le acaece en 1560. Fecha que parte su historia personal en dos mitades, dos vertientes. Antes de ese año, Teresa ha luchado consigo misma, ha bregado hasta el agotamiento para convertirse del todo, ha recibido un sartal de gracias místicas. Pero aún no ha hecho nada de lo que va a ser su misión en la Iglesia. Aún no ha nacido en ella ni la profeta, ni la doctora, ni la fundadora.

Todo cuanto ella escriba tendrá data posterior (su primer escrito es de 1560: primera Relación; el último de 1582, relato final de las Fundaciones). Solo a partir del hecho extraordinario decidirá pronunciar el «voto de lo más perfecto». Todas las fundaciones de carmelitas sobrevendrán después de ese encuentro personal con Cristo Señor. Solo a partir de esa fecha, Teresa de Ahumada pasará a ser Teresa de Jesús.

«En fin, en la ganancia del alma se ve ser grandísima merced y muy mucho de preciar y agradece al Señor que se la da tan sin poderlo merecer y por ningún tesoro ni deleite de la tierra la trocaría» (n. 5).

Capítulo 9

Trata de cómo se comunica el Señor al alma por visión imaginaria y avisa mucho se guarden de desear[392] ir por este camino. Da para ello razones. Es de mucho provecho.

01

Ahora vengamos a las visiones imaginarias, que dicen que son adonde puede meterse el demonio más que en las dichas[393] y así debe de ser; mas cuando son de nuestro Señor, en alguna manera me parecen más provechosas, porque son más conformes a nuestro natural; salvo de las que el Señor da a entender en la postrera morada, que a estas no llegan ningunas.

02

Pues miremos ahora como os he dicho en el capítulo pasado[394] que está este Señor, que es como si en una pieza de oro tuviésemos una piedra preciosa de grandísimo valor y virtudes. Sabemos certísimo que está allí, aunque nunca la hemos visto, mas las virtudes de la

[392] Se guarden desear, escribió la autora por haplografía.
[393] Más que en las intelectuales: cf. v. 8.
[394] En el capítulo pasado: sobreescrito por la Santa. Cf. c. 8, nn. 2-3.

piedra no nos dejan de aprovechar, si la traemos con nosotras.

Aunque nunca la hemos visto, no por eso la dejamos de preciar, porque por experiencia hemos visto que nos ha sanado de algunas enfermedades, para que es apropiada[395], mas no la osamos mirar, ni abrir el relicario, ni podemos, porque la manera de abrirle solo la sabe cuya es la joya y aunque nos la prestó para que nos aprovechásemos de ella, él se quedó con la llave y, como cosa suya, abrirá cuando nos la quisiere mostrar y aun la tomará cuando le parezca, como lo hace.

03

Pues digamos ahora que quiere alguna vez abrirla de presto, por hacer bien a quien la ha prestado: claro está que le será después muy mayor contento cuando se acuerde del admirable resplandor de la piedra y así quedará más esculpida en su memoria.

Pues así acaece acá: cuando nuestro Señor es servido de regalar más a esta alma, muéstrale claramente su sacratísima Humanidad de la manera que quiere, o

[395] «En tiempo de la Santa era frecuente atribuir a ciertas piedras determinadas propiedades curativas» (S.).

como andaba en el mundo, o después de resucitado y aunque es con tanta presteza que lo podríamos comparar a la de un relámpago, queda tan esculpido en la imaginación esta imagen gloriosísima, que tengo por imposible quitarse de ella hasta que la vea adonde para sin fin la pueda gozar[396].

04

Aunque digo imagen, entiéndese que no es pintada al parecer de quien la ve, sino verdaderamente viva[397] y algunas veces se está hablando con el alma y aun mostrándole grandes secretos.

Mas habéis de entender que aunque en esto se detenga algún espacio, no se puede estar mirando más que estar mirando al sol y así esta vista siempre pasa muy de presto y no porque su resplandor de pena, como el del sol, a la vista interior[398], que es la que ve todo esto -que cuando es con la vista exterior no sabré decir de ello ninguna cosa, porque esta persona que he dicho, de quien tan particularmente yo puedo hablar, no había pasado

[396] Compárese con Vida cc. 28, 1-4 y 37, 4.
[397] Ib., nn. 7-8.
[398] Vista interior: equivale a «ojos del alma» (c. 8, n. 2; y Vida c. 28, n. 4) o sentidos interiores, distintos del entendimiento y de la vista exterior o sentido corporal de la vista.

por ello[399] y, de lo que no hay experiencia, mal se puede dar razón cierta-, porque su resplandor es como una luz infusa y de un sol cubierto de una cosa tan delgada como un diamante, si se puede labrar; como una holanda parece la vestidura y casi todas las veces que Dios hace esta merced al alma, se queda en arrobamiento, que no puede su bajeza sufrir tan espantosa vista.

05

Digo espantosa, porque con ser la más hermosa y de mayor deleite que podría una persona imaginar, aunque viviese mil años y trabajase en pensarlo (porque va muy adelante de cuanto cabe en nuestra imaginación ni entendimiento), es su presencia de tan grandísima majestad, que hace gran espanto al alma.

A osadas que no es menester aquí preguntar cómo sabe quién es sin que se lo hayan dicho, que se da bien a conocer que es Señor del cielo y de la tierra; lo que no harán los reyes de ella, que por sí mismos bien en poco se tendrán, si no va junto con él su acompañamiento, o lo dicen.

[399] Cf. Vida c. 28, n. 4 y Relación 4, n. 9, en que afirma que jamás tuvo «visiones corporales», o sea, vistas con los ojos del cuerpo.

06

¡Oh Señor, cómo os desconocemos los cristianos! ¿Qué será aquel día cuando nos vengáis a juzgar, pues viniendo aquí tan de amistad a tratar con vuestra esposa, pone miraros tanto temor?

¡Oh, hijas! ¿Y qué será cuando con tan rigurosa voz dijere: *Id malditos de mi Padre*?[400].

07

Quédenos ahora esto en la memoria de esta merced que hace Dios al alma, que no nos será poco bien, pues san Jerónimo, con ser santo, no la apartaba de la suya y así no se nos hará nada cuanto aquí padeciéremos en el rigor de la religión que guardamos, pues cuando mucho durare, es un momento, comparado con aquella eternidad.

Yo os digo de verdad que, con cuan ruin soy, nunca he tenido miedo de los tormentos del infierno, que fuese nada en comparación de cuando me acordaba que habían los condenados de ver airados estos ojos tan hermosos y

[400] Mt 25, 41.

mansos y benignos del Señor, que no parece lo podía sufrir mi corazón: esto ha sido toda mi vida.

¡Cuánto más lo temerá la persona a quien así se le ha representado, pues es tanto el sentimiento, que la deja sin sentir!

Esta debe ser la causa de quedar con suspensión; que ayuda el Señor a su flaqueza con que se junte con su grandeza en esta tan subida comunicación con Dios.

08

Cuando pudiere el alma estar con mucho espacio[401] mirando este Señor yo no creo que será visión, sino alguna vehemente consideración, fabricada en la imaginación alguna figura; será como cosa muerta en estotra comparación.

09

Acaece a algunas personas (y sé que es verdad, que lo han tratado conmigo y no tres o cuatro, sino muchas) ser de tan flaca imaginación, o el entendimiento tan eficaz, o no sé qué es, que se embeben de manera en la

[401] Muy despacio (cf. nn. 4 y 10).

imaginación, que todo lo que piensan claramente les parece que lo ven.

Aunque si hubiesen visto la verdadera visión, entenderían, muy sin quedarles duda, el engaño, porque van ellas mismas componiendo lo que ven con su imaginación y no hace después ningún efecto, sino que se quedan frías, mucho más que si viesen una imagen devota.

Es cosa muy entendida no ser para hacer caso de ello y así se olvida mucho más que cosa soñada.

10

En lo que tratamos no es así, sino que estando el alma muy lejos de que ha de ver cosa, ni pasarle por pensamiento, de presto se le representa muy por junto y revuelve todas las potencias y sentidos con un gran temor y alboroto, para ponerlas luego en aquella dichosa paz.

Así como, cuando fue derrocado San Pablo, vino aquella tempestad y alboroto en el cielo[402], así acá en este mundo interior se hace gran movimiento y en un punto -como he dicho-[403] queda todo sosegado y esta alma tan

[402] Cf. Hechos 9, 3-8.
[403] Cf. c. 8, n. 3 y nota.

enseñada de unas tan grandes verdades, que no ha menester otro maestro; que la verdadera sabiduría sin trabajo suyo la ha quitado la torpeza y dura con una certidumbre el alma de que esta merced es de Dios, algún espacio de tiempo, que aunque más le dijesen lo contrario, entonces no la podrían poner temor de que puede haber engaño.

Después, poniéndosele el confesor, la deja Dios para que ande vacilando en que por sus pecados sería posible; mas no creyendo, sino -como he dicho[404] en estotras cosas- a manera de tentaciones en cosas de la fe, que puede el demonio alborotar, mas no dejar el alma de estar firme en ella.

Antes, mientras más la combate, más queda con certidumbre de que el demonio no la podría dejar con tantos bienes, como ello es así, que no puede tanto en lo interior del alma. Podrá él representarlo, mas no con esta verdad y majestad y operaciones.

[404] Ib., nn. 4 y 8.

11

Como los confesores no pueden ver esto ni, por ventura, a quien Dios hace esta merced, sabérselo decir, temen y con mucha razón.

Y así es menester ir con aviso, hasta aguardar tiempo del fruto que hacen estas apariciones, e ir poco a poco mirando la humildad con que dejan al alma y la fortaleza en la virtud; que si es de demonio, presto dará señal y le cogerán en mil mentiras.

Si el confesor tiene experiencia y ha pasado por estas cosas, poco tiempo ha menester para entenderlo, que luego en la relación verá si es Dios, o imaginación, o demonio, en especial si le ha dado Su Majestad don de conocer espíritus, que si este tiene y letras, aunque no tenga experiencia, lo conocerá muy bien.

12

Lo que es mucho menester, hermanas, es que andéis con gran llaneza y verdad con el confesor, no digo en decir los pecados, que eso claro está, sino en contar la oración; porque si no hay esto, no aseguro que vais bien, ni que es Dios el que os enseña; que es muy amigo que al que está en su lugar se trate con la verdad y claridad que

consigo mismo, deseando entienda todos sus pensamientos, cuánto más las obras, por pequeñas que sean.

Y con esto, no andéis turbadas ni inquietas, que aunque no fuese de Dios, si tenéis humildad y buena conciencia no os dañará; que sabe Su Majestad sacar de los males bienes y que por el camino que el demonio os quería hacer perder, ganaréis más.

Pensando que os hace tan grandes mercedes, os esforzaréis a contentarle mejor y andar siempre ocupada en la memoria su figura, que como decía un gran letrado[405], que el demonio es gran pintor y si le mostrase muy al vivo una imagen del Señor, que no le pesaría, para con ella avivar la devoción y hacer al demonio guerra con sus mismas maldades; que aunque un pintor sea muy malo, no por eso se ha de dejar de reverenciar la imagen que hace, si es de todo nuestro Bien.

13

Parecíale muy mal lo que algunos aconsejan, que den higas cuando así viesen alguna visión[406], porque

[405] El P. Báñez, como ella misma declara en Fund. c. 8, n. 3.
[406] Cf. Vida c. 29, n. 5-6.

decía que adondequiera que veamos pintado a nuestro Rey, le hemos de reverenciar y veo que tiene razón, porque aun acá se sentiría.

Si supiese una persona que quiere bien a otra que hacía semejantes vituperios a su retrato, no gustaría de ello. Pues ¿cuánto más es razón que siempre se tenga respeto adonde viéremos un crucifijo o cualquier retrato de nuestro Emperador?

Aunque he escrito en otra parte esto[407], me holgué de ponerlo aquí, porque vi que una persona anduvo afligida, que la mandaban tomar este remedio. No sé quién le inventó tan para atormentar a quien no pudiere hacer menos de obedecer, si el confesor le da este consejo, pareciéndole va perdida si no lo hace y el mío es que, aunque os le dé, le digáis esta razón con humildad y no le toméis. En extremo me cuadró mucho las buenas[408] que me dio quien me lo dijo en este caso.

14

Una gran ganancia saca el alma de esta merced del Señor, que es, cuando piensa en él o en su vida y Pasión,

[407] En Fund. c. 8, n. 3.
[408] Las buenas razones.

acordarse de su mansísimo y hermoso rostro, que es grandísimo consuelo, como acá nos le daría mayor haber visto a una persona que nos hace mucho bien que si nunca la hubiésemos conocido. Yo os digo que hace harto consuelo y provecho tan sabrosa memoria.

Otros bienes trae consigo hartos, mas como queda dicho tanto de los efectos que hacen estas cosas y se ha de decir más, no me quiero cansar ni cansaros, sino avisaros mucho que cuando sabéis u oís que Dios hace estas mercedes a las almas, jamás le supliquéis ni deseéis que os lleve por este camino.

15

Aunque os parezca muy bueno y se ha de tener en mucho y reverenciar, no conviene por algunas razones.

La primera, porque es falta de humildad querer vos se os dé lo que nunca habéis merecido y así creo que no tendrá mucha quien lo deseare; porque así como un bajo labrador está lejos de desear ser rey, pareciéndole imposible, porque no lo merece, así lo está el humilde de cosas semejantes y creo yo que nunca se darán, porque primero da el Señor un gran conocimiento propio que hace estas mercedes. Pues ¿cómo entenderá con verdad

que se la hace muy grande en no tenerla en el infierno, quien tiene tales pensamientos?

La segunda, porque está muy cierto ser engañado, o muy a peligro, porque no ha menester el demonio más de ver una puerta pequeña abierta para hacernos mil trampantojos.

La tercera, la misma imaginación, cuando hay un gran deseo y la misma persona se hace entender que ve aquello que desea y lo oye, como los que andan con gana de una cosa entre día y mucho pensando en ella, que acaece venirla a soñar.

La cuarta, es muy gran atrevimiento que quiera yo escoger camino no sabiendo el que me conviene más, sino dejar al Señor, que me conoce, que me lleve por el que conviene, para que en todo haga su voluntad.

La quinta, ¿pensáis que son pocos los trabajos que padecen los que el Señor hace estas mercedes? No, sino grandísimos y de muchas maneras. ¿Qué sabéis vos si seríais para sufrirlos?

La sexta, si por lo mismo que pensáis ganar, perderéis, como hizo Saúl por ser rey[409].

16

En fin, hermanas, sin estas hay otras[410] y creedme que es lo más seguro no querer sino lo que quiere Dios, que nos conoce más que nosotros mismos y nos ama.

Pongámonos en sus manos, para que sea hecha su voluntad en nosotras y no podemos errar si con determinada voluntad nos estamos siempre en esto.

Y habéis de advertir, que por recibir muchas mercedes de estas no se merece más gloria, porque antes quedan más obligadas a servir, pues es recibir más.

En lo que es más merecer, no nos lo quita el Señor, pues está en nuestra mano y así hay muchas personas santas que jamás supieron qué cosa es recibir una de aquestas mercedes y otras que las reciben, que no lo son.

Y no penséis que es continuo, antes por una vez que las hace el Señor son muy muchos los trabajos y así el

[409] Las razones 5ª y 6ª aluden al episodio de los hijos del Zebedeo (Mt 20, 20-22) y a la conducta de Saúl (1 Samuel 15, 10-11: ambos hechos bíblicos son alegados en 6M 11, 11, y 5M 3, 2.

[410] Es decir: además de estas razones, hay otras.

alma no se acuerda si las ha de recibir más, sino cómo las servir.

17

Verdad es que debe ser grandísima ayuda para tener las virtudes en más subida perfección; mas el que las tuviere con haberlas ganado a costa de su trabajo, mucho más merecerá.

Yo sé de una persona, a quien el Señor había hecho algunas de estas mercedes -y aun de dos, la una era hombre-[411], que estaban tan deseosas de servir a Su Majestad a su costa, sin estos grandes regalos y tan ansiosas por padecer, que se quejaban a nuestro Señor porque se los daba y si pudieran no recibirlos, lo excusaran.

Digo regalos, no de estas visiones, que, en fin, ven la gran ganancia y son mucho de estimar, sino los que da el Señor en la contemplación.

[411] Probable alusión a San Juan de la Cruz. La otra persona sería la propia Santa.

18

Verdad es que también son estos deseos sobrenaturales, a mi parecer y de almas muy enamoradas, que querrían viese el Señor que no le sirven por sueldo y así -como he dicho-[412] jamás se les acuerda que han de recibir gloria por cosa, para esforzarse más por eso a servir, sino de contentar al Amor, que es su natural obrar siempre de mil maneras.

Si pudiese, querría buscar invenciones para consumirse el alma en él y si fuese menester quedar para siempre aniquilada para la mayor honra de Dios lo haría de muy buena gana.

Sea alabado para siempre, amén, que abajándose a comunicar con tan miserables criaturas, quiere mostrar su grandeza.

COMENTARIO

Cristofanías en las moradas sextas

Iniciamos la lectura de uno de los capítulos más delicados del Castillo y de toda la mística teresiana. Es el capítulo 9 de las moradas sextas. Con el tema de

[412] 4M 2, 9; y cf. el n. 16 de este capítulo.

«visiones de Cristo» en el arco de desarrollo de la vida mística.

Recordemos el emplazamiento de ese pasaje en el contexto de las moradas sextas: tras el capítulo insuplantable de la Humanidad de Cristo en la vida del cristiano: capítulo 7. Y tras el capítulo 8, en que regresó sobre el hecho decisivo de su vida, la cristofanía acaecida en puro misterio de fe, sin connotación alguna de orden sensible, es decir, la experiencia exquisitamente espiritual de la presencia de Cristo Jesús en la vida de ella y del cristiano. A esa experiencia central Teresa la llamó, con vocablo tomado de la jerga de los teólogos, «visión intelectual».

Ahora, en el capítulo que estamos leyendo, pasa de la «visión intelectual» a las «visiones imaginarias» del Señor. Es decir, a una nueva y prolongada cristofanía dentro de la experiencia del místico. Lo anuncia en el epígrafe del capítulo, que trata de cómo se comunica el Señor al alma por visión imaginaria».

Pues bien, confesémoslo sin reticencias: al lector de hoy le resulta distante y casi molesta esa terminología. Incluso esa temática. No basta que el editor de esos textos de la Santa evoque los pasajes bíblicos -de uno y otro

Testamento- que nos hablan de visiones (de Abrahán, de Jacob, de Elías...) o de las otras visiones escenográficas y apocalípticas que tienen los profetas. A Teresa y a los otros escritores místicos el lector de hoy les escucha desde las coordenadas psicológicas de nuestra cultura. No sin cierto recelo de maridaje entre lo místico y lo visionario, entre clarividencia y alucinación.

Comencemos por ahí. Haciendo una pausa en torno a ese vocabulario.

El paisaje de las cristofanías teresianas

«Cristofanía» es vocablo culto, desconocido y jamás usado por Teresa. Lo utiliza el teólogo o el biblista de hoy para indicar, especialmente, las «manifestaciones» de Cristo resucitado y glorioso en el ámbito de nuestro mundo y de nuestras experiencias sensibles. Y, consiguientemente, para indicar por parte del creyente o del místico la percepción humana de esa realidad del Señor glorioso y transmundano. Afirmación del poder que tiene el «Señor de la gloria» de irrumpir o hacerse presente en la historia de los hombres.

Punto de referencia: la cristofanía de Pablo en el camino de Damasco, referida por Lucas en el Libro de los Hechos y por Pablo mismo, de palabra unas veces, por

escrito otras. El relato bíblico de lo sucedido a Pablo consagró los términos clásicos: aparición/apariciones («se me apareció») y visión/visiones («se me dio a ver»).

Teresa, como la generalidad de los místicos (san Juan de la Cruz, por ejemplo) prefiere el término «visión» para expresar ese mismo acontecimiento de Pablo que ahora le sucede a ella, que entra en el tejido de su experiencia del misterio cristiano y que se repite con cierta normalidad en la experiencia luminosa («epifánica») de los místicos. Precisamente por eso introduce el tema en su síntesis doctrinal de las Moradas. Sobre esa base, podemos abordar la lectura del texto teresiano.

Comienza así:

«Ahora vengamos a las visiones imaginarias, que dicen que son adonde puede meterse el demonio más que en las dichas (más que en la pura experiencia intelectual) y así debe ser, mas cuando son de nuestro Señor, en alguna manera me parecen más provechosas, porque son más conformes a nuestro natural; salvo de las que el Señor da a entender en la postrera morada, que a estas no llegan ningunas» (n. 1).

Es sorprendente la densidad de ese mini-proemio del capítulo. Sorprendente por la multitud de referencias que contiene. Como en otras ocasiones, la primera y más relevante es la convicción reiterada de que al lado de las «visiones místicas» hay otras de falsilla anómala, «que no son de nuestro Señor». Por eso, una constante a lo largo del capítulo será el empeño de Teresa en distinguirlas y etiquetarlas, con una especie de doblaje de pluma, que alterna la exposición mística con el enfoque del psicólogo, para discernir visiones y alucinaciones.

Otro dato de ese pequeño proemio es su empalme con la cultura teológica en curso, lectura de libros y pláticas con teólogos. Son estos los que «dicen» que estas visiones imaginarias son susceptibles de anomalías y trucos diabólicos. Teresa lo refrenda. Veremos enseguida que tras esa inocente insinuación se esconde la amarga experiencia vivida por ella en los años dramáticos de su iniciación mística.

Tercer dato del proemio: la evaluación de las visiones místicas de que va a tratar el capítulo. Estas visiones, «cuando son de nuestro Señor» -es decir, cuando realmente contienen experiencias místicas-, son más provechosas que las experiencias puramente

espirituales, «porque son más conformes a nuestro natural»... (que «no somos ángeles» -había escrito en vida- «sino que tenemos cuerpos»). Pero, a la vez, son inferiores a las «teofanías» definitivas que caracterizarán la etapa final del místico. De ellas hablará Teresa más adelante, a la altura de las moradas séptimas, cc. 1-2.

Al establecer ese escalafón místico, empalma de nuevo con lo que «dicen» la tradición y los teólogos. Lo hemos recordado ya al comenzar el capítulo anterior. Para los teólogos que asesoran a Teresa, era sagrada la palabra de santo Tomás de Aquino y de san Agustín. Fueron ellos quienes distinguieron entre «visiones intelectuales» y «visiones imaginarias», asegurando además que cuando estas últimas sobrevienen a la visión intelectual provocan una experiencia mística superior (Suma de Teología, III, 30, 3). También esto lo refrenda ella.

Lo más importante en nuestro caso es que ese escalafón de gracias y experiencias místicas refleja el historial de Teresa misma. También ella comenzó con lo que hemos llamado el «hecho decisivo» de su vida, realizado en la pura experiencia espiritual («intelectual») del Señor resucitado. Luego sobrevinieron las

experiencias de la Humanidad física de Jesús («visiones imaginarias» de este capítulo). Y finalmente ese proceso culminaría en las teofanías trinitarias de las moradas séptimas.

Místicos sí, visionarios no

Ya lo hemos notado. Hablando de cosas y gracias místicas, Teresa no pierde de vista a sus competidoras «las visionarias». Las de siempre... Pero en su tiempo las ha habido tales, que «pusieron espanto al mundo». Ya al tratar de las «hablas de Dios» (cap. 2), comenzó ella recordando al lector las anomalías de quienes oyen voces, o se autoescuchan por «antojo», «en especial personas de flaca imaginación o melancólicas, digo de melancolía notable» (cap. 2, n. 1).

Ahora se repite. Porque ella misma es experta en terapias de esa anomalía, no solo de personas que «oyen voces» donde no hay interlocutor, sino de visionarias de profesión. Ha conocido casos de todo género, dignos de compasión algunos, otros de auténtico escándalo.

«Acaece a algunas personas (y sé que es verdad, que lo han tratado conmigo y no tres ni cuatro sino muchas), ser de tan flaca imaginación, o el entendimiento tan eficaz, o no sé qué es, que se embeben de manera en la

imaginación, que todo lo que piensan, claramente les parece que lo ven...» (n. 9).

En el lugar paralelo de las Fundaciones (capítulo 8, escrito varios años antes que este pasaje de las moradas), había descendido a episodios concretos. Una visionaria de «apariciones marianas», no tan desparecidas de las que se publican en nuestros días (c. 8, 7). Y el caso del famoso aldeano abulense Juan Manteca, profeta de turno en la propia ciudad de Ávila (c. 8, 8: cf. BMC 19, 81). Y otras «cosas han venido a mí, de estos antojos, que me han espantado cómo es posible que tan verdaderamente les parezca que ven lo que no ven» (ib. n. 6). Y concluye el doble relato asegurando que pudiera contar tantos otros, «tantas cosas, que hubiera bien en qué probar el intento que llevo: que no se crea luego (a la vidente o a la visionaria)..., sino que vaya esperando tiempo y entendiéndose bien antes que lo comunique, para que no engañe al confesor, sin querer engañarle...» (ib. 8).

Pero ¿qué criterios sugiere ella para desglosar la moneda falsa de visionarios y visionarias, en contraposición a las auténticas gracias místicas?

Ante todo, Teresa tiene la convicción rotunda de que quien haya tenido una sola vez la gracia mística de la

cristofanía jamás podrá elevar a esa categoría la pacotilla de una alucinación o incluso el artilugio de una sugestión diabólica. Ahí empalma su primer criterio:

«Si hubiesen visto la verdadera visión, entenderían, muy sin quedarles duda, el engaño, porque van ellas mismas componiendo lo que ven con su imaginación y no hace después ningún efecto, sino que se quedan frías, mucho más que si viesen una imagen devota... y así se olvida mucho más que cosa soñada» (n. 9).

Un segundo criterio proviene del impacto inconfundible que produce la gracia mística en la totalidad de la persona. La visión cristofánica es un revulsivo fulminante y total: «Estando el alma muy lejos de que ha de ver cosa ni pasarle por pensamiento, de presto se le representa, muy por junto y revuelve todas las potencias y sentidos con un gran temor y alboroto..., como cuando fue derrocado san Pablo vino aquella tempestad y alboroto en el cielo, así acá, en este mundo interior...» (n. 10).

Y por fin, la regla de oro de siempre. El místico auténtico no se cierra sobre sí mismo. Se deja discernir desde fuera, por asesores competentes. Las gracias

místicas ni lo marginan ni lo elevan por encima del común de la gente, ni lo extraen del tejido eclesial.

En última instancia, uno a uno los carismas místicos y el místico mismo no se autodisciernen. Pasan a ser discernidos por otros carismas o por otros hermanos dentro del entramado relacional del consorcio humano o de la comunidad eclesial.

«Lo que es mucho menester, hermanas, es que andéis con llaneza y verdad... Porque si no hay esto, no aseguro que vais bien, ni que es Dios el que os enseña...» (n. 12).

¿Qué le ocurrió a la autora? Trasfondo autobiográfico del relato

Todo eso, criterios de discernimiento, evaluación, consejos prácticos, Teresa se lo brinda a los lectores entreverado de enseñanzas y recuerdos pasados. Impregnado de «sabrosa memoria», dice ella misma. De suerte que desde la exposición doctrinal, se le va la pluma a la narrativa de las vivencias pasadas.

Para introducir esos jirones autobiográficos en la lección aparentemente teórica del capítulo, ella recurre de nuevo a la estratagema literaria del camuflaje: al testimonio en anonimato. Lo que ella dice lo sabe a través

de «una persona de quien particularmente yo puedo hablar». He aquí las palabras que contienen ese ingenuo ardid de ocultamiento: en cuanto a visiones exteriores, vistas con los ojos de la cara -escribe-, «no sabré decir... ninguna cosa, porque esta persona que he dicho de quien tan particularmente yo puedo hablar, no ha pasado por ello y de lo que no hay experiencia, mal se puede dar razón cierta...» (n. 4). De hecho, en el trasfondo del capítulo, está latente y palpitante la propia historia mística de Teresa. Emparejada, como luego veremos, con la evocación de fray Juan de la Cruz.

Antaño había referido esos episodios de su vida interior en los capítulos centrales de su autobiografía (Libro de la Vida, cc. 23-29). De aquel extenso relato evoca ahora lo más relevante:

Que en un determinado momento a ella se le concedió la gracia de «ver» a su Señor. Ver su rostro. Luego, sus manos. Y por fin toda su Humanidad gloriosa. Aún ahora recuerda, emocionada, la belleza incomparable de sus ojos. «Ojos tan hermosos y mansos y benignos del Señor». «No podía sufrir mi corazón... verlos algún día airados» (n. 7);

Que ese Cristo es hermosura «con grandísima majestad». Majestad trascendente en sí mismo. No como las majestades postizas de los reyes de la tierra, había escrito Teresa en Vida (37, 6). Ahora lo reitera en una límpida pincelada: «A osadas, que no es menester aquí preguntar cómo sabe quién es (el señor de las visiones) sin que se lo hayan dicho, que se da bien a conocer que es Señor del cielo y de la tierra; lo que no harán los reyes de ella, que por sí mismos bien en poco se tendrán, si no va junto... su acompañamiento, o lo dicen» (n. 5);

- Y que esos actos de presencia del Señor son fulgurantes y fulminantes, como una explosión de luz. Irresistible a la mirada. «Espantosa vista», dirá ella: «No se le puede estar mirando, más que estar mirando al sol y así esta vista siempre pasa muy presto y no porque su resplandor dé pena a la vista interior, que es la que ve todo esto..., sino porque su resplandor es como una luz infusa y de un sol cubierto con una cosa tan delgada como un diamante...» (n. 4).

Pero Teresa recuerda también el reverso de la medalla. La tortura a que ella fue sometida por sus teólogos asesores de entonces, incapaces todos ellos de entender sus experiencias, en la misma medida en que

ella era incapaz de traducirles el contenido de sus cristofanías. Recuerda, casi indignada, cómo la obligaron a hacer muecas y dar higas al Señor que se le aparecía, como si las hiciera al diablo en persona. Así hasta que intervino un teólogo de verdad («el maestro fray Domingo Báñez», concretizará ella en las Fundaciones 8, 3), que puso fin a tamaña insensatez.

Insensatez que, sin embargo, no pudo impedir que Teresa se enamorase locamente de su Señor. De esas fechas es su poema «Oh Hermosura que excedéis/a todas las hermosuras». Quizá también el poema que así comienza: «Vuestra soy, para Vos nací,/¿qué mandáis hacer de mí?».

Teología de la visión

A primera vista, todo el proceso desencadenado por esas visiones místicas en la psicología de Teresa se compendiaría en dos palabras: «Verlo» y «enamorarse».

Ver a su Señor, contemplar la hermosura, deslumbrarse ante la gloria de su Humanidad y, desde ella, desandar paso a paso las variantes y episodios todos de su jornada terrena, al filo del evangelio. Y enamorarse, en total entrega de sí -«Vuestra soy, para vos nací»-, con cambio total de los planos ético, psicológico y teologal.

Pero más allá del plano afectivo, las visiones introducen a la vidente en la esfera de la luz y la verdad. Todo un mundo nuevo de conocimientos.

«Bienaventurada alma que la trae el Señor a entender verdades», había glosado ella en Vida 21, 1. Ahora se limita a asegurar que las visiones del Señor resucitado repiten en cierto modo el episodio de Pablo, «derrocado» en el camino de Damasco, pero agraciado con «la sabiduría de Cristo».

«Así como cuando fue derrocado san Pablo..., queda esta alma tan enseñada de unas tan grandes verdades, que no ha menester otro maestro; que la verdadera sabiduría, sin trabajo suyo, le ha quitado la torpeza...» (n. 10).

No solo el contenido sapiencial de las cristofanías, sino la dinámica misteriosa que de ellas deriva, lo condensa Teresa en un nuevo símbolo, acuñado al escribir este capítulo.

Es también este un símbolo femenino de joyas y piedras preciosas contenidas en un estuche sellado. En parte ya había esbozado ese simbolismo en páginas anteriores (6M 4, 8), recordando su visita al «camarín» de la Duquesa de Alba, abarrotado de «infinitos géneros

de vidrios y barros y muchas cosas...». Ahora lo remodela en forma de parábola:

«Es como si en una pieza de oro tuvieseis una piedra preciosa de grandísimo valor y virtudes. Sabemos certísimo que está allí, aunque nunca la hemos visto, mas las virtudes de la piedra no nos dejan de aprovechar, si la traemos con nosotros. Aunque nunca la hemos visto, no por eso la dejamos de preciar, porque por experiencia hemos visto que nos ha sanado de algunas enfermedades para que es apropiada. Mas no la osamos mirar, ni abrir el relicario, ni podemos. Porque la manera de abrirle solo la sabe cuya es la joya y aunque nos la prestó para que nos aprovechásemos de ella, él se quedó con la llave y como cosa suya abrirá cuando nos la quiere mostrar. Y aun la tomará cuando le parezca, como lo hace.

«Pues digamos ahora que quiere alguna vez abrirla de presto, por hacer bien a quien la ha prestado: claro está que le será después muy mayor contento cuando se acuerde del admirable resplandor de la piedra y así quedará más esculpida en su memoria.

«Pues así acaece acá: cuando nuestro Señor es servido de regalar más a esta alma, múestrale claramente su sacratísima Humanidad de la manera que quiere: o

como andaba en el mundo, o después de resucitado y aunque es con tanta presteza, que lo podríamos comparar a la de un relámpago, queda tan esculpido en la imaginación esta imagen gloriosísima, que tengo por imposible quitarse de ella hasta que la vea adonde para sin fin la pueda gozar» (nn. 2-3).

Era necesario reportar por entero el pasaje. Parábola transparente y de hondo contenido teológico. Finísima versión de las cristofanías teresianas. A la autora le interesaba destacar unos cuantos datos, que adquieren especial relieve en el simbolismo de la parábola:

__ La «piedra preciosa de grandísimo valor y virtudes» sanativas es el Señor;

__ Esa piedra preciosa que es el Señor está oculta y cerrada en «una pieza de oro», que obviamente somos nosotros, nuestro diamantino castillo interior;

__ Por estar oculta, «nunca la hemos visto» por vista de ojos, aunque la joya y «sus virtudes» sanativas siguen actuando secretamente desde lo interior del estuche;

__ «Verla» sería el colmo del gozo, sería «esculpir» la joya en la mirada interior, con caracteres indelebles.

Pero ni osamos ni podemos abrir el estuche, porque la llave se la reserva el dueño: «Como cosa suya, abrirá cuando quisiere»;

__ Es el momento de la cristofanía: puro regalo, absolutamente gratuito, del señor de la joya y de la llave, que al mostrar la piedra preciosa, no solo hace que se desborden sus virtudes curativas, sino que su fulgor quede «esculpido» en el alma, de suerte «que tengo por imposible» borrarse, hasta que se consolide con la cristofanía escatológica definitiva...

Pero la joya... no es una golosina

Teresa conoce la psicología de sus lectores no menos que la nuestra. Y se adelanta a una posible reacción primaria de quien escuche la parábola: ¿cómo no desear cosa tan estupenda como es abrir el estuche y ver la Piedra preciosa? ¿Por qué no suplicarlo rendidamente al Señor de la llave y de la joya?

Pues no. Reducir la joya a categoría de exquisita golosina, sería trastrocar de lleno el sentido de la parábola. Sería reducir a nuestro casillero terrestre la escala de valores y las relaciones con el Señor de la joya con el modesto depositario simbolizado en el estuche.

Por eso Teresa añade en términos categóricos: «Quiero avisaros mucho que, cuando sabéis u oís que Dios hace estas mercedes a las almas, jamás le supliquéis ni deseéis que os lleve por este camino» (n. 14). Hacer lo contrario, sería exactamente lo más acertado para entrar en la dinámica psicológica de «las visionarias».

Teresa enumera media docena de razones en apoyo de su tesis. En síntesis, dos: que el verdadero seguidor de Cristo funda su camino en humildad y, por tanto, está lejos de pretender privilegios y que el verdadero amador muestra su amor en el sacrificio y en la cruz, mucho más que en el gozar.

Justamente en este punto de la exposición comparece la figura del místico doctor fray Juan de la Cruz. Teresa no había leído -ni pudo leer- las páginas del Santo que exorcizan en duro el apetito desordenado de visiones y éxtasis. Pero lo conoce en directo, a él, fray Juan de la Cruz mismo. Por eso escribe:

«Yo sé de una persona a quien el Señor había hecho algunas de estas mercedes -y aún de dos, la una era hombre-, que estaban tan deseosas de servir a Su Majestad a su costa, sin estos grandes regalos, que se

quejaban a nuestro Señor porque se los daba y si pudieran no recibirlos, los excusaran...» (n. 17).

La pareja de «personas» anónimas que «se quejaban a nuestro Señor» son, evidentemente, la Madre Teresa y fray Juan de la Cruz.

A ese dato de historia personal, Teresa le añade las últimas consignas. «Almas enamoradas - como ellos dos- querrían viese el Señor que no le sirven por sueldo...».

Ya no les interesa «recibir gloria», sino «contentar al Amor». Y eso, rubricado con una pincelada de tinte netamente sanjuanista: «Querrían buscar invenciones para consumirse el alma en él (en el Amor) y si fuese menester quedar para siempre aniquilada para mayor honra de Dios, lo haría de muy buena gana» (n. 18).

Estamos en los antípodas de la golosina de visiones. Y a la vez, en la espiral amorosa e imparable de quien «ha visto al Señor». Se podría remedar la exclamación pascual de los discípulos: «Hemos visto al Señor...» (Jn 20, 23), «Hemos visto su gloria» (Jn 1, 14).

Capítulo 10

Dice de otras mercedes que hace Dios al alma por diferente manera que las dichas y del gran provecho que queda de ellas.

01

De muchas maneras se comunica el Señor al alma con estas apariciones; algunas, cuando está afligida; otras, cuando le ha de venir algún trabajo grande; otras, por regalarse Su Majestad con ella y regalarla.

No hay para qué particularizar más cada cosa, pues el intento no es sino dar a entender cada una de las diferencias que hay en este camino, hasta donde yo entendiere, para que entendáis, hermanas, de la manera que son y los efectos que dejan; porque no se nos antoje que cada imaginación es visión y porque cuando lo sea, entendiendo que es posible, no andéis alborotadas ni afligidas, que gana mucho el demonio y gusta en gran manera de ver afligida e inquieta un alma, porque ve que le es estorbo para emplearse toda en amar y alabar a Dios.

Por otras maneras se comunica Su Majestad harto más subidas y menos peligrosas, porque el demonio creo no las podrá contrahacer y así se pueden mal decir, por ser cosa muy oculta, que las imaginarias puédense más dar a entender.

02

Acaece, cuando el Señor es servido, estando el alma en oración y muy en sus sentidos, venirle de presto una suspensión, adonde le da el Señor a entender grandes secretos, que parece los ve en el mismo Dios; que estas no son visiones de la sacratísima Humanidad, ni aunque digo que ve, no ve nada, porque no es visión imaginaria, sino muy intelectual, adonde se le descubre cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo[413].

Y es de gran provecho, porque, aunque pasa en un momento, quédase muy esculpido y hace grandísima confusión y vese más claro la maldad de cuando ofendemos a Dios, porque en el mismo Dios -digo, estando dentro en él- hacemos grandes maldades.

Quiero poner una comparación, si acertare, para dároslo a entender, que aunque esto es así y lo oímos muchas veces, o no reparamos en ello, o no lo queremos entender, porque no parece sería posible, si se entendiese como es, ser tan atrevidos.

[413] Cf. Vida c. 40, n. 9.

03

Hagamos ahora cuenta que es Dios como una morada o palacio muy grande y hermoso y que este palacio, como digo, es el mismo Dios[414]. ¿Por ventura puede el pecador, para hacer sus maldades, apartarse de este palacio?

No, por cierto, sino que dentro en el mismo palacio, que es el mismo Dios, pasan las abominaciones y deshonestidades y maldades que hacemos los pecadores.

¡Oh, cosa temerosa y digna de gran consideración y muy provechosa para los que sabemos poco, que no acabamos de entender estas verdades, que no sería posible tener atrevimiento tan desatinado!

Consideremos, hermanas, la gran misericordia y sufrimiento de Dios en no nos hundir allí luego y démosle grandísimas gracias y hayamos vergüenza de sentirnos de cosa que se haga ni se diga contra nosotras; que es la mayor maldad del mundo ver que sufre Dios nuestro Criador tantas a sus criaturas dentro en Sí mismo y que nosotras sintamos alguna vez una palabra que se dijo en nuestra ausencia y quizá con no mala intención.

[414] Sobre el origen místico de esta comparación, cf. Vida c. 40, n. 10.

04

¡Oh miseria humana! ¿Hasta cuándo, hijas, imitaremos en algo este gran Dios?

¡Oh!, pues no se nos haga ya que hacemos nada en sufrir injurias, sino que de muy buena gana pasemos por todo y amemos a quien nos las hace, pues este gran Dios no nos ha dejado de amar a nosotras aunque le hemos mucho ofendido y así tiene muy gran razón en querer que todos perdonen por agravios que los hagan.

Yo os digo, hijas, que aunque pasa de presto esta visión[415], que es una gran merced que hace nuestro Señor a quien la hace, si se quiere aprovechar de ella, trayéndola presente muy ordinario.

05

También acaece[416], así muy de presto y de manera que no se puede decir, mostrar Dios en sí mismo una verdad, que parece deja oscurecidas todas las que hay en las criaturas y muy claro dado a entender que él solo es verdad que no puede mentir y dase bien a entender lo que

[415] Esta visión: la referida en el n. 2; o quizá se refiera al «símbolo del palacio», propuesto en el n. 3 como simple recurso literario («hagamos cuenta que...»), pero que en realidad proviene de una visión mística.
[416] También esta experiencia es personal de la Santa: Vida c. 40, nn. 1-4.

dice David en un salmo, que todo hombre es mentiroso[417], lo que no se entendiera jamás así, aunque muchas veces se oyera. Es verdad que no puede faltar.

Acuérdaseme de Pilatos lo mucho que preguntaba a nuestro Señor cuando en su Pasión le dijo qué era verdad[418] y lo poco que entendemos acá de esta suma Verdad.

06

Yo quisiera poder dar más a entender en este caso, mas no se puede decir. Saquemos de aquí, hermanas, que para conformarnos con nuestro Dios y Esposo en algo, será bien que estudiemos siempre mucho de andar en esta verdad.

No digo solo que no digamos mentira, que en eso, gloria a Dios ya veo que traéis gran cuenta en estas casas con no decirla por ninguna cosa; sino que andemos en verdad delante de Dios[419] y de las gentes de cuantas maneras pudiéremos, en especial no queriendo nos tengan por mejores de lo que somos y en nuestras obras dando a Dios lo que es suyo y a nosotras lo que es nuestro

[417] Salmo 115, 2.
[418] Juan 18, 36-38.
[419] Alusiones veladas a Juan 14, 6.

y procurando sacar en todo la verdad y así tendremos en poco este mundo, que es todo mentira y falsedad y como tal no es durable.

07

Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad y púsoseme delante -a mi parecer sin considerarlo, sino de presto- esto: que es porque Dios es suma Verdad y la humildad es andar en verdad[420], que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada y quien esto no entiende, anda en mentira.

A quien más lo entienda agrada más a la suma Verdad, porque anda en ella.

Plega a Dios, hermanas, nos haga merced de no salir jamás de este propio conocimiento, amén.

08

De estas mercedes hace nuestro Señor al alma, porque como a verdadera esposa, que ya está determinada a hacer en todo su voluntad, le quiere dar

[420] Sobre el origen místico de esta noción, insinuado veladamente en el «púsoseme delante», véase la Rel. 28 y Vida c. 40.

alguna noticia de en qué la ha de hacer y de sus grandezas.

No hay para qué tratar de más, que estas dos cosas he dicho[421] por parecerme de gran provecho; que en cosas semejantes no hay que temer, sino que alabar al Señor porque las da; que el demonio, a mi parecer, ni aun la imaginación propia, tienen aquí poca cabida y así el alma queda con gran satisfacción.

COMENTARIO

La verdad os hará libres

La autora del Castillo nos acerca a la morada central, la más honda, la de los grandes secretos. A esa especie de antesala del «palacio grande y hermoso», hito terminal del proceso, le concede dos capítulos: décimo y undécimo de las moradas sextas.

Antes de adentrarse en la morada terminal, el morador del castillo tiene que pasar por dos zonas, una de luz y otra de fuego. Primero por la luz de la verdad (o de la Verdad): de ella tratará el capítulo 10. Luego por la tensión de los deseos incontenibles, «deseos tan grandes

[421] Dos cosas: son las gracias místicas referidas en los nn. 2 y 5.

e impetuosos, que ponen en peligro de perder la vida»: de ellos tratará el capítulo once, último de las moradas sextas y preludio de las séptimas.

Así pues, verdad y deseos son las dos alas con que emprender el vuelo a la región misteriosa de la morada última del castillo, donde pasan las cosas más secretas entre Dios y el alma.

La verdad os hará libres

La trabazón entre verdad y libertad es uno de los temas fuertes del evangelio de san Juan. Recordando el episodio de Pilato, que pregunta a Jesús «¿y la verdad qué es?», pero luego vuelve la espalda sin esperar respuesta, repercute en Teresa casi instándola a hacer y repetir la misma pregunta, pero subrayando enseguida «lo poco que entendemos acá de esa suma Verdad», pasando así del librillo de nuestras verdades a la Verdad con mayúscula, que se identifica con Dios mismo (n. 5).

Como siempre, ella se apoya en la propia vivencia. En la historia personal de Teresa hubo un momento en que tuvo la sensación de haber llegado -ella misma- a la Verdad de Dios. Es la experiencia suprema con que, años atrás, había cerrado el relato de su Vida, en el capítulo último de aquel libro (40, 1-5).

Ahora no solo evoca aquella experiencia teofánica, sino que la propone como escalón de acercamiento a la morada final. Para entrar en las moradas séptimas, hay que liberarse de la mentira. Porque en el fondo de todo hombre anida algo de mentira: «Todo hombre es mentiroso», advierte ella con la palabra del salmista, lo cual -prosigue ella- «no se entendiera jamás así, aunque muchas veces se oyera», sino cayendo en la cuenta de que «él solo es verdad que no puede mentir..., verdad que no puede faltar» (n. 5).

En el capítulo final de Vida, ese definitivo aterrizaje en la verdad de Dios, lo había formulado así: «Esta verdad que se me dio a entender es en sí misma verdad y es sin principio ni fin y todas las demás verdades dependen de esta verdad, como todos los demás amores de este amor y todas las demás grandezas de esta grandeza...» (40, 4).

Y concluía con un grito de adoración a ese Dios de las verdades: «¡Oh grandeza y majestad mía! ¿Qué hacéis, Señor mío todopoderoso? Mirad a quién hacéis tan soberanas mercedes. ¿No os acordáis que ha sido esta alma (mía) un abismo de mentiras y piélago de vanidades? y todo por mi culpa: que con haberme Vos

dado natural de aborrecer el mentir yo misma me hice tratar en muchas cosas mentira» (ib.).

Teresa cerraba así, en forma fulgurante, el relato de su historia personal, que había comenzado con el episodio de lo que ella misma llamó «la verdad de cuando niña», aquella su evaluación en contrapunto de lo finito y lo eterno: que todo pasa, pero que hay algo que existe «para siempre».

Para nosotros, sus lectores de hoy, es de gran actualidad el impacto que esas páginas produjeron en la gran buscadora de la verdad que fue Edith Stein, quien al leerlas por primera vez, tuvo también el fogonazo iluminador de la verdad, que la llevó a la conversión.

Aquí, en las Moradas, la autora recupera el símbolo que había acuñado a la luz de esa experiencia: que Dios es como un diamante inmenso en que se contienen y reflejan todas las cosas, las acciones, las personas, el mundo entero; las verdades y las mentiras humanas. Porque en él tiene ser todo otro ser y solo de él deriva la verdad de nuestras verdades.

«Digamos ser la divinidad como un claro diamante, muy mayor que todo el mundo... Y que todo lo que hacemos se ve en ese diamante, siendo de manera que él

encierra todo en sí, porque no hay nada que salga fuera de esta grandeza...» (Vida 40, 10).

En el Castillo, ese inmenso diamante reaparece con trazado de palacio: «Hagamos cuenta que es Dios como una morada o palacio muy grande y hermoso y que este palacio, como digo, es el mismo Dios... Y que dentro, en el mismo palacio, que es el mismo Dios, pasan las abominaciones y maldades que hacemos los pecadores» (n. 3).

Esta visión cósmica de la verdad de Dios había sido para Teresa «una atalaya» desde la que «se ven verdades», manantial de libertad y de felicidad profunda.

«Bienaventurada alma que trae el Señor a entender verdades. Oh qué estado este para reyes...» (Vida 21, 1).

Ahora, en las moradas, Teresa vuelve a refrendar la eficacia liberadora de esa llegada a la Verdad: «Es de gran provecho, porque aunque pasa en un momento (pasa en un instante esa fulgurante experiencia del Dios-Verdad), queda esculpida (en la memoria) y hace grandísima confusión y vese más claro la maldad de cuando ofendemos a Dios, porque en el mismo Dios -digo, estando dentro en él- hacemos grandes maldades» (n. 2).

Es decir, que la llegada a la Verdad no solo nos libera de nuestras mentiras e ilumina nuestras maldades, sino que nos introduce en el espacio focal de la verdad divina. Mentira y males nuestros deben quedar aniquilados por esa luz de la Verdad que es él.

Andar en verdad

Ya desde las primeras moradas, el ingreso en el castillo interior pone en marcha una imperiosa tarea de propio conocimiento. Base de la internada, moradas adentro, es la consigna de «conocerse a sí mismo»: conocer la propia dignidad, la hermosura del alma, en el contraluz de las propias miserias y frente a las zonas sombrías del pecado.

Pero ya entonces esa especie de «socratismo teresiano» añadía a la clásica consigna del «conócete a ti mismo» una nota especial, típicamente cristiana: conócete a ti, pero a la luz de Dios, que te conoce más y mejor que tú mismo y te ama. Que «es muy bueno y muy rebueno tratar de entrar primero en el aposento adonde se trata de este propio conocimiento... Y a mi parecer, jamás nos acabamos de conocer si no procuramos conocer a Dios. Mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza...» (1M 2, 9).

Ahora, en el umbral de la jornada definitiva, esa consigna se vuelve perentoria e iluminadora. Instalados en la verdad de Dios, se impone la necesidad de «conformarnos y configurarnos» con ella a base de una actitud que remodele nuestra condición creatural ante la Verdad y Majestad del Creador. Esa actitud tiene para Teresa un nombre elemental, común y corriente: es la humildad.

Ella la presenta vinculada de nuevo a su propia vivencia: «Una vez estaba yo pensando por qué nuestro Señor es tan amigo de esta virtud de la humildad y púsoseme delante... esto: que es porque Dios es la suma verdad y la humildad es andar en verdad, que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada y quien esto no entiende, anda en mentira. Y quien más lo entiende, más agrada a la suma Verdad, porque anda en ella» (n. 7).

Así, la experiencia radical de la verdad de Dios, que hace libre al hombre, culmina en esta derivación aparentemente modestísima de la humildad. Pero humildad tal como la ve ella a través de su experiencia mística. No un degradante gesto de «deiectio animi», repliegue hacia el apocamiento, reflejado en la estampa

corporal de quien abaja la cabeza y se retrae del consorcio social. Para Teresa, esa concreción de la «humildad evangélica» en el axioma de «andar en verdad», se articula en dos o tres componentes:

Ante todo, la humildad es la profesión de la verdad, no en vocablos sino en hechos de vida. Es el gesto existencial de «caminar» en la verdad, delante de Dios y de los otros, no queriendo que nos tengan en lo que no somos.

El andar en verdad exige en primer lugar el conocimiento y reconocimiento de los propios valores. Pero bien registrados: valores que «poseemos», pero que por lo general hemos recibido de mano ajena. De ahí la consigna de atribuir a Dios lo que de él hemos recibido y a nosotros lo que de nosotros ha nacido...

Y por fin, en el tejido de nuestra verdad hay una franja negativa: son los contravalores. Hay que reconocerlos. Teresa los designa en términos fuertes: «nuestra miseria y ser nada».

Miseria es la presencia de lo pecaminoso en nosotros. Ser nada es nuestra radical condición de origen: no somos obra de nuestras manos.

Nuestro ser es pura deuda: lo hemos recibido. De ahí la consigna fuerte: «En nuestras obras, dar (=atribuir) a Dios lo que es suyo y a nosotros lo que es nuestro» (n. 6).

La transparencia de la mirada del místico -de Teresa- es luminosa. En positivo, son muchos e ingentes los valores que «tenemos». Pero de esa suma de valores, es poco o casi nada lo que no hayamos recibido. Lo recibido de la mano de Dios es incalculable.

Por eso Dios está tan implicado en el verdadero conocimiento de uno mismo. Por eso la luz de su verdad es indispensable para librarnos de la mentira y «andar en verdad».

Capítulo 11

Trata de unos deseos tan grandes e impetuosos que da Dios al alma de gozarle, que ponen en peligro de perder la vida y con el provecho que se queda de esta merced que hace el Señor.

01

¿Si habrán bastado todas estas mercedes que ha hecho el Esposo al alma para que la palomilla o mariposilla esté satisfecha (no penséis que la tengo

olvidada) y haga asiento adonde ha de morir? No, por cierto; antes está muy peor.

Aunque haya muchos años que reciba estos favores, siempre gime y anda llorosa, porque de cada uno de ellos le queda mayor dolor.

Es la causa, que como va conociendo más y más las grandezas de su Dios y se ve estar tan ausente y apartada de gozarle, crece mucho más el deseo; porque también crece el amar mientras más se le descubre lo que merece ser amado este gran Dios y Señor y viene en estos años creciendo poco a poco este deseo de manera que la llega a tan gran pena como ahora diré.

He dicho años, conformándome con lo que ha pasado por la persona que he dicho aquí[422], que bien entiendo que a Dios no hay que poner término, que en un momento puede llegar a un alma a lo más subido que se dice aquí. Poderoso es Su Majestad para todo lo que quisiere hacer y ganoso de hacer mucho por nosotros.

[422] Ella misma (cf. c. 10, nn. 2-5).

02

Pues viene veces que estas ansias y lágrimas y suspiros y los grandes ímpetus que quedan dichos[423] (que todo esto parece procedido de nuestro amor con gran sentimiento, mas todo no es nada en comparación de estotro, porque esto parece un fuego que está humeando y puédese sufrir, aunque con pena), andándose así esta alma, abrasándose en sí misma, acaece muchas veces por un pensamiento muy ligero, o por una palabra que oye de que se tarda el morir, venir de otra parte -no se entiende de dónde ni cómo- un golpe, o como si viniese una saeta de fuego[424].

No digo que es saeta, mas cualquier cosa que sea se ve claro que no podía proceder de nuestro natural. Tampoco es golpe, aunque digo golpe, mas agudamente hiere. Y no es adonde se sienten acá las penas, a mi parecer, sino en lo muy hondo e íntimo del alma, adonde este rayo, que de presto pasa, todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural, lo deja hecho polvos, que por el tiempo que dura es imposible tener memoria de cosa de

[423] Quedan dichos en el c. 2, n. 1; c. 6, n. 6; c. 8, n. 4.
[424] Véase la correspondencia biográfica en la Relación 15, que refiere el «éxtasis de Salamanca» (1571), provocado por una novicia que cantó en recreación «Véante mis ojos...».

nuestro Señor, porque en un punto ata las potencias de manera que no quedan con ninguna libertad para cosa sino para las que le han de hacer acrecentar este dolor.

03

No querría pareciese encarecimiento, porque verdaderamente voy viendo que quedo corta, porque no se puede decir. Ello es un arrobamiento de sentidos y potencias para todo lo que no es, como he dicho, ayudar a sentir esta aflicción. Porque el entendimiento está muy vivo para entender la razón que hay que sentir de estar aquel alma ausente de Dios y ayuda Su Majestad con una tan viva noticia de Sí en aquel tiempo, de manera que hace crecer la pena en tanto grado, que procede quien la tiene en dar grandes gritos.

Con ser persona sufrida y mostrada a padecer grandes dolores, no puede hacer entonces más; porque este sentimiento no es en el cuerpo - como queda dicho-[425], sino en lo interior del alma.

Por esto sacó esta persona cuán más recios son los sentimientos de ella que los del cuerpo y se le representó ser de esta manera los que padecen en purgatorio, que no

[425] En el n. 2.

les impide no tener cuerpo para dejar de padecer mucho más que todos los que acá, teniéndole, padecen.

04

Yo vi una persona así[426], que verdaderamente pensé que se moría y no era mucha maravilla, porque, cierto, es gran peligro de muerte. Y así, aunque dure poco, deja el cuerpo muy descoyuntado y en aquella sazón los pulsos tienen tan abiertos como si el alma quisiese ya dar a Dios, que no es menos, porque el calor natural falta y le abrasa de manera que con otro poquito más hubiera cumplídole Dios sus deseos.

No porque siente poco ni mucho dolor en el cuerpo, aunque se descoyunta, como he dicho, de manera que queda dos o tres días después sin poder aún tener fuerza para escribir y con grandes dolores y aun siempre me parece le queda el cuerpo más sin fuerza que de antes.

El no sentirlo debe ser la causa ser tan mayor el sentimiento interior del alma, que ninguna cosa hace caso del cuerpo, como si acá tenemos un dolor muy agudo en una parte: aunque haya otros muchos, se sienten poco;

[426] Ella misma: cf. Rel. 5, n. 14; y compárese esta descripción del éxtasis doloroso con Vida c. 20, nn. 12-13.

esto yo lo he bien probado. Acá, ni poco ni mucho, ni creo sentiría si la hiciesen pedazos.

05

Direisme que es imperfección, que ¿por qué no se conforma con la voluntad de Dios, pues le está tan rendida?

Hasta aquí podía hacer eso y con eso pasaba la vida. Ahora no, porque su razón está de suerte, que no es señora de ella, ni de pensar, sino la razón que tiene para penar, pues está ausente de su Bien, que ¿para qué quiere vida?

Siente una soledad extraña, porque criatura de toda la tierra no la hace compañía, ni creo se la harían los del cielo como no fuese el que ama, antes todo la atormenta.

Mas vese como una persona colgada, que no asienta en cosa de la tierra, ni al cielo puede subir; abrasada con esta sed y no puede llegar al agua y no sed que puede sufrir, sino ya en tal término que con ninguna se le quitaría, ni quiere que se le quite, si no es con la que dijo nuestro Señor a la Samaritana[427] y eso no se lo dan.

[427] Juan 4, 7-13.

06

¡Oh, válgame Dios! Señor, ¡cómo apretáis a vuestros amadores! Mas todo es poco para lo que les dais después. Bien es que lo mucho cueste mucho.

Cuánto más que, si es purificar esta alma para que entre en la séptima morada, como los que han de entrar en el cielo se limpian en el purgatorio, es tan poco este padecer, como sería una gota de agua en la mar.

Cuánto más que con todo este tormento y aflicción, que no puede ser mayor, a lo que yo creo, de todas las que hay en la tierra[428] (que esta persona había pasado muchas, así corporales como espirituales, mas todo le parece nada en esta comparación), siente el alma que es de tanto precio esta pena, que entiende muy bien no la podía ella merecer, sino que no es este sentimiento de manera que la alivia ninguna cosa, mas con esto la sufre de muy buena gana y sufriría toda su vida, si Dios fuese de ello servido; aunque no sería morir de una vez, sino estar siempre muriendo, que verdaderamente no es menos.

[428] Osea: aflicción que no puede haberla mayor entre todas las que hay en la tierra.

07

Pues consideremos, hermanas, aquellos que están en el infierno, que no están con esta conformidad, ni con este contento y gusto que pone Dios en el alma, ni viendo ser ganancioso este padecer, sino que siempre padecen más y más (digo más y más, cuanto a las penas accidentales)[429].

Siendo el tormento del alma tan más recio que los del cuerpo y los que ellos pasan mayores sin comparación que este que aquí hemos dicho y estos ver que han de ser para siempre jamás, ¿qué será de estas desventuradas almas?

Y ¿qué podemos hacer en vida tan corta, ni padecer, que sea nada para librarnos de tan terribles y eternales tormentos?

Yo os digo que será imposible dar a entender cuán sentible cosa es el padecer del alma y cuán diferente al del cuerpo, si no se pasa por ello y quiere el mismo Señor que lo entendamos, para que más conozcamos lo mucho que le debemos en traernos a estado que, por su misericordia,

[429] La declaración entre paréntesis fue añadida por la Santa al margen del autógrafo.

tenemos esperanza de que nos ha de librar y perdonar nuestros pecados.

08

Pues tornando a lo que tratábamos[430] (que dejamos esta alma con mucha pena), en este rigor es poco lo que le dura; será, cuando más, tres o cuatro horas, a mi parecer, porque si mucho durase, si no fuese por milagro, sería imposible sufrirlo la flaqueza natural.

Acaecido ha no durar más que un cuarto de hora y quedar hecha pedazos. Verdad es que esta vez del todo perdió el sentido, según vino con rigor (y estando en conversación, Pascua de Resurrección, el postrer día y habiendo estado toda la Pascua con tanta sequedad, que casi no entendía lo era), de solo oír una palabra de no acabarse la vida.

¿Pues pensar que se puede resistir?, no más que si, metida en un fuego, quisiese hacer a la llama que no tuviese calor para quemarle.

No es el sentimiento que se puede pasar en disimulación, sin que las que están presentes entiendan el

[430] Alude al mismo episodio de la Rel. 15, ya mencionado en los nn. 2 y 4. Cf. Conceptos c. 7, n. 2.

gran peligro en que está, aunque de lo interior no pueden ser testigos.

Es verdad que le son alguna compañía, como si fuesen sombras y así le parecen todas las cosas de la tierra.

09

Y porque veáis que es posible, si alguna vez os viereis en esto, acudir aquí nuestra flaqueza y natural, acaece alguna vez que estando el alma como habéis visto, que se muere por morir cuando aprieta tanto que ya parece que para salir del cuerpo no le falta casi nada, verdaderamente teme y querría aflojase la pena por no acabar de morir.

Bien se deja entender ser este temor de flaqueza natural que por otra parte no se quita su deseo ni es posible haber remedio que se quite esta pena hasta que la quita el mismo Señor, que casi es lo ordinario con un arrobamiento grande, o con alguna visión, adonde el verdadero Consolador la consuela y fortalece, para que quiera vivir todo lo que fuere su voluntad.

10

Cosa penosa es esta, mas queda el alma con grandísimos efectos y perdido el miedo a los trabajos que le pueden suceder; porque en comparación del sentimiento tan penoso que sintió su alma, no le parece son nada. De manera queda aprovechada, que gustaría padecerle muchas veces.

Mas tampoco puede eso en ninguna manera, ni hay ningún remedio para tornarle a tener hasta que quiere el Señor, como no le hay para resistirle ni quitarle cuando le viene.

Queda con muy mayor desprecio del mundo que antes, porque ve que cosa de él no le valió en aquel tormento y muy más desasida de las criaturas, porque ya ve que solo el Criador es el que puede consolar y hartar su alma y con mayor temor y cuidado de no ofenderle, porque ve que también puede atormentar como consolar.

11

Dos cosas me parece a mí que hay en este camino espiritual que son peligro de muerte: la una esta, que verdaderamente lo es y no pequeño; la otra, de muy excesivo gozo y deleite, que es en tan grandísimo

extremo, que verdaderamente parece que desfallece el alma de suerte que no le falta tantito para acabar de salir del cuerpo: a la verdad, no sería poca dicha la suya.

Aquí veréis, hermanas, si he tenido razón en decir que es menester ánimo[431] y que tendrá razón el Señor, cuando le pidiéreis estas cosas, de deciros lo que respondió a los hijos del Zebedeo, si podrían *beber el cáliz*[432].

12

Todas creo, hermanas, que responderemos que sí y con mucha razón; porque Su Majestad da esfuerzo a quien ve que le ha menester y en todo defiende a estas almas y responde por ellas en las persecuciones y murmuraciones, como hacía por la Magdalena[433], aunque no sea por palabras, por obras y en fin, en fin, antes que se mueran se lo paga todo junto, como ahora veréis.

Sea por siempre bendito y alábenle todas las criaturas, amén.

---

[431] En el c. 4; véase el título y el n. 1; y c. 1, n. 2.
[432] Mt 20, 22; cf. 2M n. 8.
[433] Lc 7, 44.

COMENTARIO

La llama del amor y de los deseos

Momento cimero de las sextas moradas del castillo: estamos en la antesala de la morada final.

Para leer a tono este capítulo undécimo, habría que poner de rodillas el alma, al unísono con la autora. Y acercarse de puntillas, como Moisés a la zarza ardiente. Como si fuéramos a tocar metal incandescente. De hecho la autora recurrirá con insistencia a la imagen del fuego y de la llama.

Estas páginas conclusivas del «período extático» de Teresa podrían servir de preludio a la Llama de amor viva de fray Juan de la Cruz. Lo referido en ellas fue, efectivamente, vivido y compartido por los dos en el período de la Encarnación de Ávila, como comprobaremos enseguida.

Para recolocar este pasaje en su contexto, dentro del Castillo interior, baste recordar:

Que las moradas sextas son las más abundosas del relato (once capítulos en total, casi la mitad del libro);

Que comenzaron con dos temas fuertes: la noche purificadora del místico (capítulo 1) y la explosión de los deseos (capítulo segundo);

Que ahora, en este capítulo once, se remata la exposición con la definitiva cosecha de los deseos, que se han ido desbordando a impulso de las gracias místicas recibidas a lo largo de toda la trayectoria (capítulos 3-10);

Y que todo ese caudal de gracias recibidas ha servido para incentivar el amor. Es decir, que todo, éxtasis, heridas e ímpetus, humanidad de Cristo y recuerdo de los pecados, hablas y visiones..., todo ha venido a desembocar en esa pulsión incontenible de amor y deseos.

A modo de proemio, la Santa lo ha condensado todo en un par de afirmaciones (n. 1):

Que «como el alma va conociendo más y más las grandezas de su Dios y se ve estar tan ausente y apartada de gozarle, crece mucho más el deseo»: son años los que «viene creciendo este deseo»;

Pero «también crece el amor, mientras más se le descubre lo que merece ser amado este gran Dios y Señor».

Amor y deseos no son vino nuevo. Al contrario, previamente lo han ido llenando todo en esta región del castillo. Pero las «ansias y grandes ímpetus» experimentados hasta aquí eran «todo nada en

comparación de lo de ahora». Eran como «un fuego que está humeando y puédese sufrir». Ahora anda «esta alma abrasándose en sí misma» de amor y deseos (n. 2).

Imposible glosar estas páginas de la Santa sin esquilmarlas y traicionarlas. Baste proponer al lector un elemental proyecto de lectura, desde tres claves de atención:

1a clave, la autobiográfica: Teresa habla y escribe desde lo que a ella misma le pasó en un determinado momento de su vida mística. ¿Qué es eso que a ella le ha ocurrido?

2a clave, atención a las imágenes: Teresa tiene que recurrir a una elemental simbología para decir de otro modo eso que le resulta indecible con palabras. ¿Por qué recurre a la imagen del fuego?

3a clave, la doctrinal: cuál es el resorte que produce en ella -y en el místico- esa suma tensión de los deseos: tensión suma, pero pasajera, pues tendrá que ceder el paso a la gran distensión que sobrevenga con la paz de las moradas séptimas. ¿Por qué esos deseos incontenibles y a qué diana apuntan?

El trasfondo autobiográfico

Dos o tres cosas resultan constantes y evidentes en este pasaje de Teresa: que testifica con absoluto rigor algo que ella ha vivido no hace mucho tiempo y que está convencida de que esa vivencia sorprendente no es exclusiva suya; hay otros que han pasado por esa especie de fuego y finalmente, que Teresa hace ese relato a cierta distancia, como desde otra ribera ya desde la cima de las moradas finales, que le permiten comprender el sentido y el «para qué» de ese paso por la región ardiente de los deseos. Pues hubo un tiempo en que estuvo convencida de que esos deseos de vida eterna eran en sí mismos el desenlace..., pero se equivocaba. Lo había escrito en Vida, hablando de la herida producida por los deseos:

«Yo bien pienso [que] alguna vez ha de ser el Señor servido, si [esto] va adelante como ahora, que se acabe con acabar la vida, que a mi parecer bastante es tan gran pena para ello, sino que no lo merezco yo. Toda mi ansia es morirme entonces. Ni me acuerdo de purgatorio ni de los grandes pecados que he hecho... Todo se me olvida con aquella ansia de ver a Dios y aquel desierto y soledad le parece [al alma] mejor que toda la compañía del mundo» (Vida 20, 13).

Era una falsa apreciación. Ahora la ha corregido desde la nueva perspectiva de las moradas finales. Lo que a ella le ha ocurrido ha sido, en síntesis, esto:

Teresa ha sido, desde siempre, «mujer de deseos», como el Daniel bíblico: «Deseos, siempre los tuve grandes» (Vida 13, 6). Todavía al final de su autobiografía escribirá: «Estoy hecha una imperfección, si no es en los deseos» (30, 17). «Siempre tuve grandísimos deseos» (Rel 4, 3):

Pero su experiencia de ahora no fluye por ahí. No consiste en el crecimiento de ese su fondo anheloso. Los de ahora son deseos que le vienen de otra región, nacidos en lo más hondo del alma, más allá de la raíz de nuestros instintos viscerales o de nuestras apetencias y querencias racionales.

En la historia íntima de Teresa ha habido, no hace mucho, un acontecimiento incisivo que ella recuerda siempre como punto de referencia en la crecida de los deseos.

Es el episodio ocurrido en la Pascua de 1571, en Salamanca, durante la recreación comunitaria de ese día festivo. Lo hemos recordado ya.

Una joven novicia, la segoviana Isabel de Jimena, canta con voz espléndida, ahí al aire libre, la canción: «Véante mis ojos/dulce Jesús bueno/véante mis ojos/muérame yo luego».

Jesús es el Resucitado. A él va la saeta: Véante mis ojos, aunque sea muriendo. Es el anhelo del encuentro pascual. Para esa fecha, Teresa ha revivido y emulado tantas veces «el encuentro» de Jesús con la Magdalena (lo ha testificado en las Relaciones 21, 32 y 42). Ahora la canción suelta la rienda de los deseos, Teresa cae en éxtasis profundo y tienen que llevarla en peso a un lugar más recatado dentro del convento.

Ella contará ese episodio repetidas veces: en la Relación 5, escrita poco antes de las Moradas. En el comentario a los Cantares (Conceptos 7, 2: no sabemos la fecha). Y ahora, en 1577, en el presente capítulo de las moradas sextas (n. 8).

No disponemos de espacio para más detalles, ni para recoger las variantes de matiz con que Teresa lo cuenta en cada ocasión. Aquí nos interesa únicamente notar que, apenas unos meses después de ese episodio, la Santa, de regreso a la Encarnación de Ávila, pone su alma

bajo la dirección de fray Juan de la Cruz. Era, justamente, en el período de los grandes deseos.

Joven de apenas treinta años, fray Juan de la Cruz se halla en ese mismo trance. Así que los dos comparten y sintonizan en la onda de los deseos ardientes.

Probablemente será a raíz de esa experiencia, vivida en paralelo, cuando los dos la glosen poéticamente y al unísono en las coplas vueltas a los divino: «Vivo sin vivir en mí», escritas en sendos poemas gemelos. Los dos hablarán de ella, aludiendo a un acontecimiento místico concreto: «Vivo ya fuera de mí/después que muero de amor», comienza el poema de Teresa. Y el de fray Juan: «En mí no vivo ya...».

En el caso de Teresa, ese período de grandes deseos se cierra con la gracia del ingreso en las moradas séptimas, que ella misma sitúa en noviembre de ese año 1572, al recibir «un día de la octava de san Martín» la comunión de manos de fray Juan de la Cruz (cf. Rel 35, en que la Santa lo dice expresamente).

Con él volverá a encontrarse ahora, cinco años después, mientras escribe este pasaje de las moradas sextas. Cercanía que le facilitará la evocación de lo vivido. Tanto más que en fray Juan de la Cruz no ha cejado

todavía el oleaje de los deseos incandescentes. Él mismo volverá a glosarlos poéticamente pocos meses después, al componer en la cárcel de Toledo su Cántico Espiritual: les dedicará la maravillosa estrofa: «Descubre tu presencia,/y máteme tu vista y hermosura;/mira que la dolencia/de amor, que no se cura/sino con la presencia y la figura».

Ese trasfondo biográfico de los dos santos poetas explica por qué Teresa, al testificar su propio paso por esa racha ígnea de los deseos, esté convencida de que no es sola ella la agraciada, sino que esa experiencia marca un momento caracterizante de la jornada de los místicos, en el acercamiento a la unión consumada del alma con Dios, como les ha ocurrido a ella y a fray Juan de la Cruz. Fray Juan la glosará por extenso en la Llama de amor viva.

El recurso a las imágenes de fuego

¿Cómo explicar al lector esa marejada de los deseos sin recurrir a las imágenes? En la literatura de Teresa lo normal es que cada experiencia misteriosa, cuanto más inefable, más necesite el soporte expresivo de un nuevo símbolo o, a nivel inferior, de nuevas imágenes plásticas.

En el caso presente ese recurso a la eficacia expresiva de las imágenes tiene algo de peculiar. De los

símbolos mayores utilizados para el entramado del Castillo interior, quedan apenas dos, uno y otro alegados solo de refilón.

En primer lugar, el de «la palomilla o mariposilla», que ya ha dejado atrás su vida de gusano. Y, también de refilón, el símbolo del agua: los deseos llegarán al punto de tener al alma «abrasada de sed» y necesitada del agua prometida por Jesús a la Samaritana (n. 5; con nuevos matices en el n. 6).

En cambio, a lo largo de todo el pasaje campea la imagen del fuego. Se ha dicho, confrontando la simbología de Teresa con la de fray Juan, que ella es «hija del agua» y que fray Juan lo es «del fuego». Pues bien, aquí en este contexto de los deseos, Teresa pasa del agua al fuego. Poco a poco va desarrollando la nueva imagen así:

Este es ya «fuego sin humo»: deseos que son pura llama (n. 2); llama que «abrasa al alma en sí misma» n. 2);

Deseos que son llama arrojadiza que enviste al alma «como si viniera [sobre ella] una saeta de fuego» (n. 2);

Y que a la vez son llama purificadora, como la del purgatorio (nn. 2 y 6)

Llama que divide entre cuerpo y alma: mientras al cuerpo «el calor natural le falta», al alma «la abrasa de manera que con otro poquito más hubiera cumplídola Dios sus deseos» (n. 4);

Todo ello, en «soledad extraña, porque criatura de toda la tierra no le hace compañía..., mas vese [el alma] como una persona colgada, que no asienta en cosa de la tierra, ni al cielo puede subir, abrasada con esta sed y no puede llegar al agua» (n. 5: extraña evocación del viejo mito de Tántalo);

Llama irresistible: «Pues pensar que se puede resistir [al ímpetu de los deseos]..., no más que si metida en un fuego quisiese hacer a la llama que no tuviese calor para quemarle...» (n. 8)

En su moldeo de esa misma imagen de la llama, fray Juan de la Cruz la cincelará en un verso maravilloso: «En la noche serena/con llama que consume y no da pena» (Cántico c. 39).

En Teresa, al contrario, ese fuego de los deseos es llama que «no consume y sí da pena»: «Viene en estos años creciendo poco a poco este deseo de manera que la llega a tan gran pena como ahora diré...» (n. 1). «No es adonde se sienten acá las penas, a mi parecer, sino en lo

muy hondo e íntimo del alma, adonde este rayo... todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural lo deja hecho polvos» (n. 2).

La clave doctrinal: deseos ¿de qué?

Al lector primerizo de los escritos teresianos es probable que lo más importante e impresionante en estas páginas de la Santa le parezca ese alto diapasón de los deseos. Deseos casi transhumanos. Que parecen escapar a todo parámetro psicológico.

No es esa, sin embargo, la clave de lectura doctrinal del contenido místico de estas páginas. En el fondo, la autora está respondiendo -como tantas otras veces- a un par de preguntas. ¿Por qué ese huracán de deseos? Y deseos ¿de qué?

A la pregunta primera -el porqué de ese brote apasionado-, la respuesta es compleja. Forma parte de la peculiar situación humana del místico. Al místico le llega un momento en que percibe, con la más fina punta de su espíritu, «la ausencia de Dios» en la propia vida. Ausencia y trascendencia de Alguien absolutamente necesario e indispensable para vivir, para amar y poseer.

Y a la vez absolutamente inalcanzable, a causa de la condición terrestre de nuestro vivir, inserto y anclado en

un mundo sensible que poco a poco se va extenuando y resultando insuficiente para quien vive. Como si todo lo creado se desplazase hacia una zona de vacuidad e insuficiencia.

Es así como se produce en el místico la sensación de soledad total. «Colgado entre el cielo y la tierra», afirma ella, pero sin cielo y sin tierra para apoyar los pies o las alas. «Soledad extraña, porque ninguna criatura le hace compañía, ni creo se la harían las del cielo, como no fuese el que [ella] ama» (n. 5). Soledad creciente, en la misma medida en que crecen el amor y el conocimiento de él.

De ahí el contenido único (diríase químicamente puro) de los deseos: lo necesita a él; lo desea a él. No hay subrogados posibles mínimamente válidos. Todos los valores creados quedan como rezagados en un plano netamente inferior al de los deseos. Es la respuesta a la otra pregunta.

En segundo lugar, el místico ha sido introducido en otra zona de experiencia: una nueva y extraña experiencia de la vida, de esta nuestra vida en su dimensión puramente biológica.

Recordemos que, al verter esa experiencia en el molde de la poesía, tanto Teresa como fray Juan de la

Cruz comienzan dirigiéndose a la propia vida e interpelándola: «Vivo sin vivir en mí...».

Fray Juan terminará una de sus estrofas con el grito: «Que esta vida no la quiero». Y ella, Teresa, abrirá el primer soliloquio de sus Exclamaciones con este otro grito: «¡Oh, vida, vida, cómo puedes sustentarte estando ausente de tu Vida...!».

Les ha ocurrido a los dos -y quizás a todos los místicos al adentrarse en la experiencia de Dios- que en un determinado momento descubren de pronto la verdadera dimensión de la vida humana. Es la vida la que entraña en sí misma una exigencia de culminación en otra vida.

Otra vida, o más vida (quizá una forma de supervida), que no consiste en el desplazamiento de una ribera a la otra, sino que es sentida como la auténtica dimensión que da sentido a la vida presente. Percibida como aterrizaje indispensable para entrar en la órbita de Dios. De ahí su pulsión de «vida eterna», pero nacida de lo más recóndito y entrañable de la vida presente.

Lo dice mucho mejor ella en uno cualquiera de sus versos:

«Mira que el amor es fuerte/vida, no me seas molesta,/mira que solo me resta/para ganarte perderte».

No menos expresivo el poema gemelo de fray Juan:

«Esta vida que yo vivo/es privación de vivir;/y así es continuo morir/hasta que viva contigo./Oye, mi Dios, lo que digo,/que esta vida no la quiero».

Y por eso, su grito renovado:

«Sácame de esta muerte,/mi Dios y dame la vida,/no me tengas impedida/en este lazo tan fuerte,/mira que peno por verte...».

Poco antes de escribir este pasaje de las Moradas, Teresa misma lo había condensado en un breve escrito íntimo, paralelo del que estamos leyendo. Dice así en la Relación 5, 14: «Parécele [a ella misma] que está en una tan gran soledad y desamparo de todo que no se puede escribir. Porque todo el mundo y sus cosas le dan pena y que ninguna cosa criada le hace compañía, ni quiere el alma sino al Criador y esto velo imposible si no muere.

Y como ella no se ha de matar, muere por morir, de tal manera que verdaderamente es peligro de muerte y vese como colgada entre cielo y tierra, que no sabe qué se hacer de sí. Y de poco en poco dale Dios una noticia de sí para que vea lo que pierde, de una manera tan extraña,

que no se sabe decir, porque ninguna hay en la tierra -a lo menos de cuantas yo he pasado- que se le iguale».

Oración desde los deseos

Como es normal, Teresa no es capaz de hablar de todo eso sin pasar del diálogo con el lector al monólogo ante Dios. Oración de deseos es su poema «Vivo sin vivir en mí». Le cedemos la palabra. Transcribimos la oración con que concluye su última Exclamación (17, 3):

«No me castiguéis (Señor) en darme lo que yo quiero o deseo, si vuestro amor -que en mí viva siempre- no lo deseare. Muera ya este yo y viva en mí otro que es más que yo y para mí mejor que yo, para que yo le pueda servir. Él viva y me dé vida. Él reine y le sea yo cautiva, que no quiere mi alma otra libertad. ¿Cómo será libre el que del Sumo estuviere ajeno? Dichosos los que con fuertes grillos de los beneficios de la misericordia de Dios se vieren presos e inhabilitados para ser poderosos para soltarse. Fuerte es como la muerte el amor y duro como el infierno. ¡Oh, quién se viese ya muerto de sus manos y arrojado en este divino infierno, de donde ya no se esperase poder salir, o por mejor decir, no se temiese verse fuera!».

MORADAS SÉPTIMAS

Capítulo 1

Trata de mercedes grandes que hace Dios a las almas que han llegado a entrar en las séptimas moradas. Dice cómo, a su parecer, hay diferencia alguna del alma al espíritu, aunque es todo uno. Hay cosas de notar.

01

Pareceros ha, hermanas, que está dicho tanto en este camino espiritual, que no es posible quedar nada por decir. Harto desatino sería pensar esto; pues la grandeza de Dios no tiene término, tampoco le tendrán sus obras.

¿Quién acabará de contar sus misericordias y grandezas?[434]

Es imposible y así no os espantéis de lo que está dicho y se dijere, porque es una cifra de lo que hay que contar de Dios.

Harta misericordia nos hace que haya comunicado estas cosas a persona que las podamos venir a saber, para que mientras más supiéremos que se comunica con las criaturas, más alabaremos su grandeza y nos

[434] Es un eco de Eclesiástico 18, 2-6.

esforzaremos a no tener en poco almas con que tanto se deleita el Señor, pues cada una de nosotras la tiene, sino que como no las preciamos como merece criatura hecha a la imagen de Dios, así no entendemos los grandes secretos que están en ella.

Plega a Su Majestad, si es servido, menee la pluma y me dé a entender cómo yo os diga algo de lo mucho que hay que decir y da Dios a entender a quien mete en esta morada.

Harto lo he suplicado a Su Majestad, pues sabe que mi intento es que no estén ocultas sus misericordias, para que más sea alabado y glorificado su nombre.

02

Esperanza tengo que, no por mí, sino por nosotras, hermanas, me ha de hacer esta merced, para que entendáis lo que os importa que no quede por vosotras el celebrar vuestro Esposo este espiritual matrimonio con vuestras almas, pues trae tantos bienes consigo como veréis.

¡Oh, gran Dios!, parece que tiembla una criatura tan miserable como yo de tratar en cosa tan ajena de lo que merezco entender.

Y es verdad que he estado en gran confusión pensando si será mejor acabar con pocas palabras esta morada; porque me parece que han de pensar que yo lo sé por experiencia y háceme grandísima vergüenza, porque, conociéndome la que soy, es terrible cosa.

Por otra parte, me ha parecido que es tentación y flaqueza, aunque más juicios de estos echéis.

Sea Dios alabado y entendido un poquito más y gríteme todo el mundo, cuánto más que estaré yo quizá muerta cuando se viniere a ver.

Sea bendito el que vive para siempre y vivirá, amén.

03

Cuando nuestro Señor es servido haber piedad de lo que padece y ha padecido por su deseo esta alma que ya espiritualmente ha tomado por esposa, primero que se consuma el matrimonio espiritual métela en su morada, que es esta séptima; porque así como la tiene en el cielo, debe tener en el alma una estancia adonde solo Su Majestad mora y digamos otro cielo.

Porque nos importa mucho, hermanas, que no entendamos es el alma alguna cosa oscura; que como no la vemos, lo más ordinario debe parecer que no hay otra

luz interior sino esta que vemos y que está dentro de nuestra alma alguna oscuridad.

De la que no está en gracia yo os lo confieso y no por falta del Sol de Justicia[435] que está en ella dándole ser; sino por no ser ella capaz para recibir la luz, como creo dije en la primera morada, que había entendido una persona que estas desventuradas almas es así que están como en una cárcel oscura, atadas de pies y manos para hacer ningún bien que les aproveche para merecer[436] y ciegas y mudas.

Con razón podemos compadecernos de ellas y mirar que algún tiempo nos vimos así y que también puede el Señor haber misericordia de ellas.

04

Tomemos, hermanas, particular cuidado de suplicárselo y no nos descuidar, que es grandísima limosna rogar por los que están en pecado mortal; muy mayor que sería si viésemos un cristiano atadas las

[435] Sol de justicia: imagen bíblica (Malac. 4, 2), ya utilizada en 6M 5, 9. – A continuación: Como dije... de una persona: persiste el recurso al anonimato de sí misma: remite a 1M 1-3. Otros pasajes autobiográficos paralelos: Rel 29, 1 (visión de la presencia de Dios en el alma), Rel 24 (alma en pecado), 45 (presencia divina de inmensidad), etc. Cf asimismo Vida 40.

[436] Para merecer: fue añadido por la Santa entre líneas cediendo probablemente a las presiones de Gracián y de Yanguas. Ya en 1M 2, 1 hizo Gracián una corrección similar.

manos atrás con una fuerte cadena y él amarrado a un poste y muriendo de hambre y no por falta de qué coma, que tiene cabe sí muy extremados manjares, sino que no los puede tomar para llegarlos a la boca y aun está con grande hastío y ve que va ya a expirar y no muerte como acá, sino eterna.

¿No sería gran crueldad estarle mirando y no le llegar a la boca qué comiese? Pues ¿qué si por vuestra oración le quitasen las cadenas?

Ya lo veis. Por amor de Dios os pido que siempre tengáis acuerdo[437] en vuestras oraciones de almas semejantes.

05

No hablamos ahora con ellas, sino con las que ya, por la misericordia de Dios, han hecho penitencia por sus pecados y están en gracia, que podemos considerar no una cosa arrinconada y limitada, sino un mundo interior, adonde caben tantas y tan lindas moradas como habéis visto y así es razón que sea, pues dentro de esta alma hay morada para Dios.

[437] Tengáis acuerdo: os acordéis.

Pues cuando Su Majestad es servido de hacerle la merced dicha[438] de este divino matrimonio, primero la mete en su morada y quiere Su Majestad que no sea como otras veces que la ha metido en estos arrobamientos, que yo bien creo que la une consigo entonces y en la oración que queda dicha de unión[439], aunque no le parece al alma que es tan llamada para entrar en su centro, como aquí en esta morada, sino a la parte superior.

En esto va poco: sea de una manera o de otra, el Señor la junta consigo, mas es haciéndola ciega y muda, como lo quedó San Pablo en su conversión[440] y quitándola el sentir cómo o de qué manera es aquella merced que goza, porque el gran deleite que entonces siente el alma, es de verse cerca de Dios. Mas cuando la junta consigo, ninguna cosa entiende, que las potencias todas se pierden.

06

Aquí es de otra manera: quiere ya nuestro buen Dios quitarla las escamas de los ojos y que vea y entienda algo de la merced que le hace, aunque es por una manera

[438] En el n. 3.
[439] 5M.
[440] Según Hc 9, 8, San Pablo quedó ciego, no mudo. Cf 6M c. 9, n. 10.

extraña y metida en aquella morada, por visión intelectual[441].

Por cierta manera de representación de la verdad, se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres personas, con una inflamación que primero viene a su espíritu a manera de una nube de grandísima claridad.

Y estas Personas distintas y por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres Personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, podemos decir, por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo[442], porque no es visión imaginaria.

Aquí se le comunican todas tres Personas y la hablan y la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría él y el Padre y el

[441] El P. Gracián retocó este pasaje en el autógrafo: «Por visión o conocimiento intelectual que nace de la fe». Ribera tachó la enmienda. Fray Luis, en cambio, se creyó en el deber de proteger el texto teresiano con una larga nota marginal, en su edición príncipe: «Aunque el hombre en esta vida, perdiendo el uso de los sentidos y elevado por Dios, puede ver de paso su esencia, como probablemente se dice de San Pablo y de Moisés y de otros algunos, mas no habla aquí la Madre de esta manera de visión, que aunque es de paso, es clara e intuitiva, sino habla de un conocimiento deste misterio que da Dios a algunas almas por medio de una luz grandísima que les infunde, y no sin alguna especie criada. Mas porque esta especie no es corporal, ni que se figura en la imaginación, por eso la Madre dice que esta visión es intelectual y no imaginaria» (p. 234).

[442] Había escrito: ni del alma. Luego lo borró.

Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos[443].

07

¡Oh, válgame Dios! ¡Cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas[444], a entender por esta manera cuán verdaderas son!

Y cada día se espanta más esta alma, porque nunca más le parece se fueron de con ella, sino que notoriamente ve, de la manera que queda dicho[445], que están en lo interior de su alma, en lo muy muy interior, en una cosa muy honda, que no sabe decir cómo es, porque no tiene letras, siente en sí esta divina compañía.

08

Pareceros ha que, según esto, no andará en sí, sino tan embebida que no pueda entender en nada.

---

[443] Jn 14, 23. – En el autógrafo, todo este delicado pasaje fue salpicado de correcciones y retoques por el P. Gracián: «Lo que tenemos por fe, allí lo entiende más el alma; podemos decir que parece [tacha "por"] vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo [tacha "ni del alma"], porque Dios es espíritu ni con imaginación». Las cursivas son del P. Gracián. – La gracia aquí descrita tiene su correspondencia autobiográfica y redaccional en la Rel 16.

[444] Al margen del autógrafo, anotó de nuevo Gracián: «Como comúnmente se creen y oyen». – Tanto esta acotación como las de la nota anterior tachadas por Ribera.

[445] O sea, por visión intelectual: cf n. 6.

Mucho más que antes, en todo lo que es servicio de Dios y en faltando las ocupaciones, se queda con aquella agradable compañía y si no falta a Dios el alma, jamás él la faltará, a mi parecer, de darse a conocer tan conocidamente su presencia y tiene gran confianza que no la dejará Dios, pues la ha hecho esta merced, para que la pierda y así se puede pensar, aunque no deja de andar con más cuidado que nunca, para no le desagradar en nada.

09

El traer esta presencia entiéndese que no es tan enteramente, digo tan claramente, como se le manifiesta la primera vez y otras algunas que quiere Dios hacerle este regalo; porque si esto fuese, era imposible entender en otra cosa, ni aun vivir entre la gente.

Mas, aunque no es con esta tan clara luz, siempre que advierte se halla con esta compañía.

Digamos ahora como una persona que estuviese en una muy clara pieza con otras y cerrasen las ventanas y se quedase a oscuras; no porque se quitó la luz para verlas y que hasta tornar la luz no las ve, deja de entender que están allí.

Es de preguntar si cuando torna la luz y las quiere tornar a ver, si puede.

Esto no está en su mano, sino cuando quiere nuestro Señor que se abra la ventana del entendimiento. Harta misericordia la hace en nunca se ir de con ella y querer que ella lo entienda tan entendido.

10

Parece que quiere aquí la divina Majestad disponer el alma para más con esta admirable compañía; porque está claro que será bien ayudada para en todo ir adelante en la perfección y perder el temor que traía algunas veces de las demás mercedes que la hacía, como queda dicho[446].

Y así fue, que en todo se hallaba mejorada y le parecía que por trabajos y negocios que tuviese, lo esencial de su alma jamás se movía de aquel aposento, de manera que en alguna manera le parecía había división en su alma y andando con grandes trabajos, que poco después que Dios le hizo esta merced tuvo, se quejaba de ella, a manera de Marta[447] cuando se quejó de María y algunas veces la decía que se estaba ella siempre gozando

[446] Cf 6M 3, 3. 17; 6, 6; 7, 3; 8, 3-4.
[447] Se quejaba de ella, es decir, de la propia alma. Alusión a Lc 10, 40.

de aquella quietud a su placer y la deja a ella en tantos trabajos y ocupaciones, que no la puede tener compañía.

11

Esto os parecerá, hijas, desatino, mas verdaderamente pasa así; que aunque se entiende que el alma está toda junta, no es antojo lo que he dicho, que es muy ordinario.

Por donde decía yo[448] que se ven cosas interiores de manera que cierto se entiende hay diferencia en alguna manera y muy conocida, del alma al espíritu, aunque más sea todo uno.

Conócese una división tan delicada, que algunas veces parece obra de diferente manera lo uno de lo otro, como el sabor que les quiere dar el Señor.

También me parece que el alma es diferente cosa de las potencias y que no es todo una cosa. Hay tantas y tan delicadas en lo interior, que sería atrevimiento ponerme yo a declararlas.

Allá lo veremos, si el Señor nos hace merced de llevarnos por su misericordia, adonde entendamos estos secretos.

[448] En 6M 5, 1. 9.

COMENTARIO

La santidad como estado terminal, plenitud («pléroma») de la vida nueva. Llegamos al centro del castillo, centro del alma, centro de uno mismo. Plena unión del espíritu humano con el Espíritu divino: Matrimonio místico. Dos gracias de ingreso en esa fase final: una cristológica, otra trinitaria. «Aquí se comunican al alma todas tres personas divinas. Nunca más se fueron de con ella».

Notas psicológicas y éticas que caracterizan a ese hombre en plenitud: «Olvido de lo creado», «gran gozo interior», «deseo de servir», «paz profunda», cesan los arrebatos místicos. Plena configuración a Cristo. Pleno rendimiento en la acción y el servicio: «Que nazcan siempre obras, obras».

La llegada a las séptimas moradas queda señalada por las más brillantes imágenes bíblicas. Reaparece, aunque con signo diverso, el dúo de convertidos de las primeras moradas, san Pablo y la Magdalena del Evangelio.

La séptima morada es como el templo de Salomón, que se construye sin ruido. Ahí recibe el alma el ósculo de la esposa de los Cantares y la paz, paz como la anunciada

por la paloma del diluvio, o como la que en el cenáculo produce la palabra del Resucitado.

«Hambre de la honra de Dios», como la tuvo Elías. «Hambre de allegar almas a Dios», como la tuvieron santo Domingo y san Francisco.

Consigna suprema: «¡Los ojos en Cristo Crucificado y todo se os hará poco!».

En el umbral de la morada más profunda

Días de crudo invierno en Ávila. Teresa escribe en su celda de San José, promediado ya el mes de noviembre de 1577. Al otro extremo de la ciudad, más allá de las murallas, reside fray Juan de la Cruz, pocos días antes de ser recluido en su carcelilla de Toledo.

«Noviembre» y «fray Juan de la Cruz» son dos coordenadas determinantes para el alma de la Madre Teresa y para su pluma de escritora. En el calendario litúrgico, el corazón de ese mes está ocupado por «la octava de san Martín», el santo que deseaba intensamente el cielo como san Pablo y que a la vez era capaz de dilacionar el cielo por seguir sirviendo a los hermanos.

En esa octava y al filo de esa evocación, a Teresa le han pasado «cosas del alma», que la han marcado. Una

de ellas, la más incisiva de todas, le ocurrió «en la octava de san martín, estando comulgando de mano del padre fray Juan de la Cruz» (Relación 35): episodio del alma que señaló el ingreso definitivo de Teresa en la región de la morada séptima de su castillo.

De esa morada séptima tiene que escribir ahora, justamente en la octava de san martín de este invierno azaroso de 1577, cuando también ella vive tensa entre desear el cielo y servir a los hermanos.

Comienza dedicando al asunto un breve capítulo, al que pone por título: «Trata de mercedes grandes que hace Dios a las almas que han llegado a entrar en las séptimas moradas». «Mercedes grandes» será, pues, el tema a tratar.

Y a pesar de la brevedad del capítulo, lo divide en dos partes desiguales. Comienza con una mínima introducción a esta jornada final (nn. 1-2). Luego, referirá el acontecimiento, místico y asombroso, que ocurre en el umbral mismo de las moradas séptimas (nn. 2-11).

Quien conozca de cerca a Santa Teresa sabe por anticipado que a ella le resulta prácticamente imposible entrar en tema -en ese misterioso espacio de lo último del castillo- sin una pausa previa. Le es necesaria para

concederse a sí misma un respiro de estremecimiento en la evocación de la propia historia. Imposible escribirla en frío. Le tiembla no solo la mano y la pluma, sino todo el ser. Se lo dice a las lectoras:

«¡Oh gran Dios!, parece que tiembla una criatura tan miserable como yo de tratar en cosa tan ajena de lo que merezco entender. Y es verdad que he estado en gran confusión pensando si será mejor acabar con pocas palabras esta morada, porque me parece que han de pensar que yo lo sé por experiencia y háceme grandísima vergüenza, porque, conociéndome la que soy, es terrible cosa. Por otra parte me ha parecido que es tentación y flaqueza, aunque más juicios de estos echéis. Sea Dios alabado y entendido un poquito más y gríteme todo el mundo. Cuánto más que estaré yo quizá muerta cuando se viniere a ver. Sea bendito el que vive para siempre y vivirá, amén» (n. 2).

Es decir, estremecimiento mezclado de camuflaje literario, porque le será inevitable desvelar ante las lectoras los secretos del gran Rey, otorgados a ella misma. A esos secretos ha aludido en las primeras líneas de esta introducción, al enunciar de soslayo el contenido de esta postrera jornada de la vida espiritual del cristiano.

Efectivamente, el tema de las moradas séptimas es «la santidad»: la santidad de la vida, posible ya acá en la tierra como culmen connatural de la vida de gracia. San Pablo la llamó «plenitud de vida en Cristo» («pléroma»). Pues el cristiano es «un hombre en Cristo» y está llamado a realizar en sí la «estatura de Cristo». Desde la propia experiencia escribiría Pablo que para él «vivir es ya Cristo». Y a su discípulo Timoteo puede decirle aquello de «cursum consummavi, fidem servavi» (2Tm 4, 7).

Pues bien, para hablar de «la santidad», Teresa no recurrirá a esquemas teológicos de los que ella ha oído a Domingo Báñez o a otros teólogos de Salamanca y de Alcalá. Ni siquiera a lo que ha leído en el "Audi, filia" («Escucha, hija») del Maestro san Juan de Ávila.

A la pregunta «qué es la santidad cristiana», Teresa le dará una respuesta personalísima, que refleje lo vivido y experimentado por ella, como en el caso de san Pablo. Será una respuesta cuádruple, en cuatro capítulos consecutivos. La anticipamos aquí como complemento de esas líneas introductorias del capítulo primero. A saber:

¿En qué consiste la santidad del cristiano?

Ante todo, la santidad es un hecho trinitario que acontece en el alma del cristiano y le transforma la vida - Respuesta del capítulo 1.

La santidad del cristiano deriva de la santidad de Cristo y realiza la plenitud de relación del hombre con él. - Respuesta del capítulo 2.

La santidad, en su dimensión antropológica, es un hecho de plenitud humana: adultez y madurez del «hombre nuevo» en el desarrollo de su vida nueva. - Respuesta del capítulo 3.

Por fin, la santidad es algo que desborda los estrechos límites del sujeto: es gracia para los otros, para la comunidad humana, para asumir en pleno la condición de «siervo de Yavéh» que caracterizó la existencia de Jesús, que fue «el hombre para los otros». Es decir, la santidad cristiana tiene destino eclesial y por ello entraña un carisma de servicio a los hermanos. - Respuesta del capítulo 4.

El gran acontecimiento del ingreso en la morada séptima

Teresa comienza testificándolo así: «Cuando nuestro Señor es servido haber piedad de lo que padece y

ha padecido por su deseo esta alma que ya espiritualmente ha tomado por esposa, primero que se consuma el matrimonio espiritual métela en su morada, que es esta séptima, porque así como la tiene en el cielo, debe tener en el alma una estancia adonde solo Su Majestad mora y, digamos, otro cielo» (n. 3).

Enseguida, completa el cuadro en términos parecidos: «Pues cuando Su Majestad es servido de hacerle la merced dicha de este divino matrimonio, primero la mete en su morada... Quiere ya nuestro buen Dios quitarle las escamas de los ojos y que vea y entienda algo de la merced que le hace, aunque es por una manera extraña» (nn. 5-6).

Sigue refiriendo el hecho de la experiencia del misterio trinitario por parte del alma y concluye: «Aquí se le comunican todas tres Personas (divinas) y la hablan y le dan a entender aquellas palabras... que dijo el Señor: que vendría él y el Padre y el Espíritu Santo a morar en el alma que le ama y guarda sus mandamientos» (n. 6).

Las dos componentes de ese supremo acontecimiento son: «lo humano» y «lo trinitario». Es decir: por el lado de lo humano, emergen, en lo más profundo del hombre, ciertas capas subliminales y

primordiales que solo ahora se estrenan, por estar reservadas o destinadas para conectar con «lo divino» y que expresan la dimensión de trascendencia que anida en nuestro espíritu.

Teresa distingue -quizás inspirada en san Pablo- entre alma y espíritu humanos. El alma, con la función biológica de animar el cuerpo. El espíritu, con dimensión de trascendencia. Ahora es este último el convocado por el Espíritu.

Pero lo santificante en ese acontecimiento no proviene de ahí, sino de la vertiente de lo divino, que se hace presente y operante desde ese «hondón» del espíritu creado. También Teresa sabe que «solo Dios es santo». Y que toda posible santidad humana es derivación de él y comunión en la santidad de él.

En el cristiano, esa comunicación lleva sello trinitario: desde el bautismo, el creyente está sellado por la gracia de la Trinidad. Y como plenificación de esa gracia, Jesús hace al creyente la promesa suprema de la inhabitación: si alguien le ama y le es fiel en la vida, «vendremos a él y haremos morada en él».

El cumplimiento de esa promesa de Jesús tendrá lugar, pues, en todo creyente que le sea fiel en el amor y

en las obras. Pero tendrá lugar en fe, como la gracia misma. Como todo el misterio de salvación.

Lo que, en cambio, ocurre en el místico es que ese hecho misterioso se desvela y pasa al ámbito de la experiencia. Obviamente sin eliminar la fe, pero traspasándola de luz. Y eso sucede para que el místico se convierta en testigo y profeta del misterio latente y presente en la vida de todo cristiano.

Es precisamente eso lo que ocurre a esta mística Teresa de Jesús. Por eso mismo ella se para un momento, pluma en mano, para entregarse de nuevo al asombro: «¡Oh, válgame Dios! Cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas (las palabras de la promesa de Jesús), a entender por esta manera cuán verdaderas son!» (n. 7).

Ya desde las primeras líneas del capítulo había advertido ella a las lectoras: «Harta misericordia nos hace Dios, que haya comunicado estas cosas a persona que las podamos venir a saber, para que mientras más supiéremos que se comunica con las criaturas, más alabaremos su grandeza...» (n. 1).

Bien consciente de esa su misión de profeta y testigo, en el umbral del capítulo se ha detenido ella a orar y pedir al Señor que «menee la pluma y me dé a

entender cómo yo os diga algo de lo mucho que hay que decir y da Dios a entender a quien mete en esta morada. Harto lo he suplicado a Su Majestad» (n. 1).

Pero Teresa complica las cosas a los teólogos de profesión

Hasta aquí, hemos rozado apenas la superficie del texto y de las afirmaciones de Teresa.

En su específica función de profeta, llamada a «testificar», a ella no le sirve el casillero teórico de los teólogos de profesión. Ella tiene que referir en directo. Con realismo de testigo experiencial. Salvando esa especie de abismo semántico que media entre lo inefable de la experiencia mística y lo angosto del vocabulario corriente, o de las abstractas categorías teológicas.

Es en ese punto donde ella incurre en una serie de afirmaciones que han puesto en riesgo la supervivencia del libro de las moradas. Apenas publicada esa página de su Castillo, se levanta un trío de teólogos airados que la denuncian a la Inquisición por heterodoxa. Denuncia que llegará hasta Roma mientras se tramita la causa de beatificación de la autora.

Para entender este episodio de «los teólogos contra la mística que es Teresa», es necesario tener a la vista el

pasaje incriminado, precisamente el número central del capítulo, que dice así:

«Aquí... quiere ya nuestro buen Dios quitarle las escamas de los ojos y que vea y entienda algo de la merced que le hace, aunque es por una manera extraña: metida en aquella morada, por visión intelectual, por cierta manera de representación de la verdad, se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres personas, con una inflamación que primero viene a su espíritu a manera de una nube de grandísima claridad y estas tres personas distintas y por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios, de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, podemos decir, por vista de ojos, aunque no es vista con los ojos del cuerpo» (n. 6).

En la transcripción del texto, he subrayado en cursiva las afirmaciones que más dieron en ojo a los teólogos coetáneos de Teresa: que lo que tenemos por fe, ella lo ha visto por vista de ojos! ¿No dijo Jesús que «a Dios nadie lo vio jamás..., sino solo el Hijo»?

Fray Luis de León, al editar por primera vez esa página de Teresa, se creyó en la necesidad de apostillarla.

Le añadió una larga nota marginal que fue flanqueando el lado externo de las páginas 234-235 de su edición. La nota de fray Luis comenzaba así:

«Aunque el hombre en esta vida, perdiendo el uso de los sentidos y elevado por Dios, puede ver de paso su esencia, como probablemente se dice de san Pablo y de Moisés..., mas no habla aquí la Madre de esta manera de visión...».

O sea, que en el fondo, Teresa no dice lo que dice, sino lo que según los teólogos debería decir... Pero ya antes que fray Luis, otro teólogo amigo, el carmelita Jerónimo Gracián, medio alarmado ante la osadía de la escritora, había tomado por su cuenta ese párrafo del autógrafo teresiano y le había impuesto una buena pasada de correctivos. Tachó y enmendó, de suerte que el autógrafo se leyese así:

«Lo que tenemos por fe, allí lo entiende más el alma. Podemos decir que parece vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del espíritu». Era echar mucha agua en el vino puro del testimonio de Teresa.

Para el lector de hoy, ante ese límpido testimonio de la Santa en su función de profeta, la normal pregunta de los teólogos -los de entonces y los de ahora- no es si

coincide o no con los cánones de la teología en curso, sino más bien si transmite o no una auténtica experiencia del misterio cristiano en su más neta hondura. ¿Es realmente así? Esas fuertes afirmaciones de Teresa ¿responden o no a una auténtica y profunda experiencia cristiana?

Lo que Teresa experimentó de hecho al entrar en sus séptimas moradas

La «octava de san Martín» nos ha servido para tender un puente cronológico entre el momento en que Teresa escribe -noviembre de 1577 en San José de Ávila- y el momento en que ella experimentó lo que escribe: noviembre de 1572, ante fray Juan de la Cruz en la Encarnación de Ávila.

Al redactar ahora el tema de las séptimas moradas, Teresa escribe ante todo sobre las moradas séptimas de ella misma. No olvidemos que este «Castillo interior del alma» es en primera instancia el castillo del alma de la autora. Más de una vez advertirá ella misma que «a otras personas será (les ocurrirá) por otra forma: a esta de quien hablamos...», es decir a ella, le ocurrió exactamente así... (cf c. 2, 1).

Pues bien, afortunadamente Teresa misma nos ha dejado un pequeño dossier de apuntes de lo que le

ocurrió a ella en el plano de la experiencia trinitaria a lo largo de los años 1571-1572, justamente en el preludio de su ingreso en las séptimas moradas.

Se hallan esos apuntes en el florilegio de papeles sueltos reunidos bajo el título de Relaciones: desde la que lleva el número 16 hasta la 35. En aquella refiere Teresa su primera asombrosa experiencia trinitaria «el martes después de la Ascensión, habiendo estado un rato en oración después de comulgar»: era el 29 de mayo de 1571 (Relación 16).

Asegura luego que esa su experiencia mística se prolonga y le dura hasta el 30 de junio siguiente (Relación 18). Se le reitera, en forma dramática, meses después (Relación 24). Y tiene su culminación en el ya mencionado episodio de la octava de san martín, el 18 de noviembre de 1572 (Relación 35).

Ahora Teresa se experimenta a sí misma inmersa en la Trinidad, «como una esponja que embebe el agua en sí» (Relación 45).

Son esos algunos de los jirones de vida, que se condensarán en el osado texto trinitario que desbordó los esquemas de los teólogos coetáneos de Teresa al leer nuestro capítulo primero de las moradas séptimas.

Vida cristiana - vida trinitaria

La imagen teresiana de la esponja sumergida en el agua de lo divino tiene abolengo en la tradición espiritual cristiana. Incluso en los grafitos de las catacumbas se presenta a los catecúmenos recién bautizados como pececillos («pisciculi») que viven y bogan en las aguas.

En nuestro capítulo, más allá de esa gracia de entrada descrita por Teresa en los números 6 y 7, se indica la manera de vida que deriva de esa gracia inicial. La autora se limita a insinuarla, en una serie de rasgos sueltos:

Primero: el estado de asombro y estupor, típico del místico que ya mira la realidad con ojos nuevos: «Cada vez se espanta más el alma». («Espantarse», en el léxico teresiano expresa el estado de ánimo entre asombro y estupor). De la vida cotidiana desaparecen la prosa y la rutina. Crece la capacidad de admiración ante las personas, los acontecimientos, la mezcla de bien y de mal, sobre todo ante esa insondable trastienda de lo divino presente bajo la superficie de lo cotidiano.

Otro rasgo caracterizante: «Porque nunca más le parece se fueron (las personas divinas) de con ella (de con el alma), sino que notoriamente ve... que están en lo

interior de su alma, en lo muy muy interior, en una cosa muy honda que no sabe decir cómo es... siente en sí esta divina compañía» (n. 7).

Un tercer rasgo, la sobredosis de dinamismo en el hacer y servir: «Os parecerá que (esta alma) no andará en sí, sino tan embebida que no pueda entender en nada. Mucho más que antes en todo lo que es servicio de Dios...» (n. 8).

Finalmente, la vinculación de lo presente a lo escatológico. Fray Juan de la Cruz lo había dicho maravillosamente en verso: «Que a vida eterna sabe». Teresa, a su vez: «Si no falta a Dios el alma, jamás él la faltará, a mi parecer, de darle a conocer tan conocidamente su presencia y tiene gran confianza que no la dejará Dios» (n. 8).

De hecho, la jornada de las séptimas moradas a Teresa se le prolongará todavía otros cinco años: desde ese invierno de 1577 hasta el otoño de 1582. Poco antes del ocaso final en Alba de Tormes, nos legó ella el último testimonio sobre la perduración del estado descrito en el presente capítulo. Escribía así en 1581:

Permanece «esta presencia tan sin poderse dudar de las tres Personas, que parece claro se experimenta lo que

dice san Juan, "que haría morada en el alma", esto no solo por gracia, sino porque quiere dar a sentir esta divina presencia...» (Relación 6, 9).

Volvía así al tema de san Martín y de san Pablo en tensión permanente entre la experiencia de lo divino y el servicio de los hermanos. Auténtica síntesis de la santidad cristiana.

Capítulo 2

Procede en lo mismo. Dice la diferencia que hay de unión espiritual a matrimonio espiritual. Decláralo por delicadas comparaciones, en que da a entender cómo muere aquí la mariposilla que ha dicho en la quinta morada.

01

Pues vengamos ahora a tratar del divino y espiritual matrimonio, aunque esta gran merced no debe cumplirse con perfección mientras vivimos pues si nos apartásemos de Dios, se perdería este tan gran bien.

La primera vez que Dios hace esta merced quiere Su Majestad mostrarse al alma por visión imaginaria de su sacratísima Humanidad, para que lo entienda bien y no esté ignorante de que recibe tan soberano don.

A otras personas será por otra forma, a esta de quien hablamos, se le representó el Señor, acabando de comulgar, con forma de gran resplandor y hermosura y majestad, como después de resucitado y le dijo que ya era tiempo de que sus cosas tomase ella por suyas y él tendría cuidado de las suyas y otras palabras que son más para sentir que para decir[449].

02

Parecerá que no era esta novedad, pues otras veces se había representado el Señor a esta alma en esta manera. Fue tan diferente, que la dejó bien desatinada y espantada.

Lo uno, porque fue con gran fuerza esta visión; lo otro, por las palabras que le dijo y también porque en lo interior de su alma, adonde se le representó, si no es la visión pasada[450], no había visto otras; porque entended que hay grandísima diferencia de todas las pasadas a las de esta morada y tan grande del desposorio espiritual al

[449] Véase la correspondencia autobiográfica en la Relación 35.
[450] Referida en el c. 1, nn. 6-7.

matrimonio espiritual como le hay entre dos desposados a los que ya no se pueden apartar[451].

03

Ya he dicho[452] que, aunque se ponen estas comparaciones, porque no hay otras más a propósito, que se entienda que aquí no hay memoria de cuerpo más que si el alma no estuviese en él, sino solo espíritu y en el matrimonio espiritual, muy menos, porque pasa esta secreta unión en el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está[453] el mismo Dios y a mi parecer no ha menester puerta por donde entre.

Digo que no es menester puerta, porque en todo lo que se ha dicho hasta aquí, parece que va por medio de los sentidos y potencias y este aparecimiento de la Humanidad del Señor así debía ser[454], mas lo que pasa en la unión del matrimonio espiritual es muy diferente.

Aparécese el Señor en este centro del alma sin visión imaginaria sino intelectual, aunque más delicada que las

---

[451] Esta frase ha sido muy retocada por la propia Santa. Había escrito: «Los que ya han consumado matrimonio».
[452] Lo ha dicho en las 5M c. 4, n. 3.
[453] Gracián atenuó y casi desvirtuó la afirmación, añadiendo en el autógrafo: «Más de asiento».
[454] Así debía ser, por ser visión imaginaria: cf n. 1, y Rel 35.

dichas[455], como se apareció a los Apóstoles sin entrar por la puerta, cuando les dijo: «Pax vobis».

Es un secreto tan grande y una merced tan subida lo que comunica Dios allí al alma en un instante y el grandísimo deleite que siente el alma, que no sé a qué lo comparar, sino a que quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que hay en el cielo, por más subida manera que por ninguna visión ni gusto espiritual.

No se puede decir más de que -a cuanto se puede entender- queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios que, como es también Espíritu, ha querido Su Majestad mostrar el amor que nos tiene en dar a entender a algunas personas hasta adonde llega para que alabemos su grandeza, porque de tal manera ha querido juntarse con la criatura, que así como los que ya no se pueden apartar, no se quiere apartar él de ella[456].

---

[455] Más delicada que las dichas en caps. anteriores (cf 6M c. 8), por realizarse «en lo interior de su alma» (n. 2), o «en lo muy profundo de ella» (c. 1, n. 7). Las palabras «sino intelectual, aunque más delicada que», fueron escritas por la Santa entre líneas, luego de tachar «ni intelectual ni cosa que se parezca a». – Todo este pasaje alude a la alegoría del «castillo» y al texto evangélico de Jn 20, 19-21, que la Santa escribirá enseguida en su típico latín: «Paz vobis». Cf 5M c. 1, n. 12.

[456] Tacha y enmienda, como al fin del n. 2. Había escrito: «Los que consumaron matrimonio».

04

El desposorio espiritual es diferente, que muchas veces se apartan y la unión también lo es; porque, aunque unión es juntarse dos cosas en una, en fin, se pueden apartar y quedar cada cosa por sí, como vemos ordinariamente, que pasa de presto esta merced del Señor y después se queda el alma sin aquella compañía, digo de manera que lo entienda.

En estotra merced del Señor, no, porque siempre queda el alma con su Dios en aquel centro.

Digamos que sea la unión como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo que toda la luz fuese una, o que el pábilo y la luz y la cera es todo uno; mas después bien se puede apartar la una vela de la otra y quedan en dos velas, o el pábilo de la cera.

Acá, es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cual es el agua del río o lo que cayó del cielo; o como si un arroyico pequeño entra en la mar, no habrá remedio de apartarse; o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz; aunque entra dividida se hace todo una luz.

05

Quizá es esto lo que dice San Pablo: *El que se arrima y allega a Dios, hácese un espíritu con él*[457], tocando este soberano matrimonio, que presupone haberse llegado Su Majestad al alma por unión.

Y también dice: *Mihi vivere Chistus est, mori lucrum*[458]. Así me parece puede decir aquí el alma, porque es adonde la mariposilla, que hemos dicho, muere y con grandísimo gozo, porque su vida es ya Cristo.

06

Y esto se entiende mejor, cuando anda el tiempo, por los efectos, porque se entiende claro, por unas secretas aspiraciones, ser Dios el que da vida a nuestra alma, muy muchas veces tan vivas, que en ninguna manera se puede dudar[459], porque las siente muy bien el alma, aunque no se saben decir.

---

[457] 1Co 6, 17.

[458] Flp 1, 21. *Para mí, el vivir es Cristo y el morir es ganancia*. – La Santa escribió su latín: «Mi [corregido de miqui] bivere Cristus es [corr. est] mori lucrun». – Todo el primer texto de San Pablo y la aplicación que sigue fueron escritos entre líneas por la Santa, después de tachar el texto primero, que decía: «Nos hacemos un espíritu con Dios si lo amamos; no dice que nos juntamos con él [siguen varias palabras ilegibles], sino que nos hacemos un espíritu con él».

[459] Por el consabido escrúpulo teológico, uno de los censores –quizá Gracián– tachó «que en ninguna manera se puede dudar».

Mas que es tanto este sentimiento que producen algunas veces unas palabras regaladas, que parecen no se pueden excusar de decir: ¡Oh vida de mi vida y sustento que me sustentas! y cosas de esta manera.

Porque de aquellos pechos divinos adonde parece está Dios siempre sustentando el alma, salen unos rayos de leche que toda la gente del castillo conforta; que parece quiere el Señor que gocen de alguna manera de lo mucho que goza el alma y que de aquel río caudaloso, adonde se consumió esta fontecita pequeña, salgan algunas veces algún golpe de aquel agua para sustentar los que en lo corporal han de servir a estos dos desposados.

Y así como sentiría este agua una persona que está descuidada si la bañasen de presto en ello y no lo podía dejar de sentir, de la misma manera y aun con más certidumbre se entienden estas operaciones que digo. Porque así como no nos podría venir un gran golpe de agua, si no tuviese principio -como he dicho-, así se entiende claro que hay en lo interior quien arroje estas saetas y dé vida a esta vida y que hay sol de donde procede una gran luz, que se envía a las potencias, de lo interior del alma.

Ella -como he dicho-[460] no se muda de aquel centro ni se le pierde la paz, porque el mismo que la dio a los apóstoles, cuando estaban juntos se la puede dar a ella.

07

Heme acordado que esta salutación del Señor debía ser mucho más de lo que suena y el decir a la gloriosa Magdalena que se fuese en paz[461], porque como las palabras del Señor son hechas como obras en nosotros, de tal manera debían hacer la operación en aquellas almas que estaban ya dispuestas, que apartase en ellos todo lo que es corpóreo en el alma y la dejase en puro espíritu, para que se pudiese juntar en esta unión celestial con el Espíritu increado, que es muy cierto que en vaciando nosotros todo lo que es criatura y desasiéndonos de ella por amor de Dios, el mismo Señor la ha de henchir de sí.

Y así, orando una vez Jesucristo nuestro Señor por sus apóstoles -no sé adónde es- dijo que fuesen una cosa

[460] En el n. 4. – Sigue una alusión a Jn 20, 19-21.
[461] Lc 7, 50.

con el Padre y con él, como Jesucristo nuestro Señor está en el Padre y el Padre en él[462].

¡No sé qué mayor amor puede ser que este! Y no dejaremos de entrar aquí todos, porque así dijo Su Majestad: *No solo ruego por ellos, sino por todos aquellos que han de creer en mí también* y dice: *Yo estoy en ellos*[463].

08

¡Oh, válgame Dios! ¡Qué palabras tan verdaderas! Y ¡cómo las entiende el alma, que en esta oración lo ve por sí! Y ¡cómo lo entenderíamos todas si no fuese por nuestra culpa, pues las palabras de Jesucristo nuestro Rey y Señor no pueden faltar![464]

Mas como faltamos en no disponernos y desviarnos de todo lo que puede embarazar esta luz, no nos vemos en este espejo que contemplamos, adonde nuestra imagen está esculpida.

---

[462] Jn 17, 21.
[463] Jn 17, 20-23. *Ruego para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, como nosotros somos uno; yo en ellos, y tú en mí.*
[464] Alusión a Lc 21, 33.

09

Pues tornando a lo que decíamos[465], en metiendo el Señor al alma en esta morada suya, que es el centro de la misma alma, así como dicen que el cielo empíreo, adonde está nuestro Señor, no se mueve como los demás, así parece no hay los movimientos en esta alma, en entrando aquí, que suele haber en las potencias e imaginación, de manera que la perjudiquen ni la quiten su paz.

Parece que quiero decir que llegando el alma a hacerla Dios esta merced, está segura de su salvación y de tornar a caer.

No digo tal y en cuantas partes tratare de esta manera, que parece está el alma en seguridad, se entienda mientras la divina Majestad la tuviere así de su mano y ella no le ofendiere.

Al menos sé cierto que, aunque se ve en este estado y le ha durado años, que no se tiene por segura, sino que anda con mucho más temor que antes en guardarse de cualquier pequeña ofensa de Dios y con tan grandes deseos de servirle como se dirá adelante[466] y con ordinaria pena y confusión de ver lo poco que puede

[465] En el n. 3.
[466] En el c. 3, nn. 3 y 6; c. 4, n. 2.

hacer y lo mucho a que está obligada, que no es pequeña cruz, sino harto gran penitencia, porque el hacer penitencia esta alma, mientras más grande, le es mayor deleite.

La verdadera penitencia es cuando le quita Dios la salud para poderla hacer y fuerzas; que aunque en otra parte he dicho[467] la gran pena que esto da, es muy mayor aquí y todo le debe venir de la raíz adonde está plantada; que así como el árbol que está cabe las corrientes de las aguas está más fresco y da más fruto, ¿qué hay que maravillar de deseos que tenga esta alma, pues el verdadero espíritu de ella está hecho uno con el agua celestial que dijimos?[468]

10

Pues, tornando a lo que decía[469], no se entienda que las potencias y sentidos y pasiones están siempre en esta paz. El alma sí, mas en estotras moradas no deja de haber tiempos de guerra y de trabajos y fatigas, mas son de

[467] Alude probablemente a 5M c. 2, nn. 7-11.
[468] En el n. 4 (comparaciones de la «gota de agua y la fuente», o del «arroyico y el mar»). Quizás aluda a la alegoría de las 4M c. 2.
[469] Al principio del n. 9.

manera que no se quita de su paz y puesto: esto es lo ordinario[470].

Este centro de nuestra alma, o este espíritu, es una cosa tan dificultosa de decir y aun de creer, que pienso, hermanas, por no me saber dar a entender, no os dé alguna tentación de no creer lo que digo; porque decir que hay trabajos y penas y que el alma se está en paz, es cosa dificultosa.

Quiéroos poner una comparación o dos. Plega a Dios que sean tales que diga algo; mas si no lo fuere yo sé que digo verdad en lo dicho.

11

Está el Rey en su palacio y hay muchas guerras en su reino y muchas cosas penosas, mas no por eso deja de estarse en su puesto; así acá, aunque en estotras moradas anden muchas barahúndas y fieras ponzoñosas y se oye el ruido, nadie entra en aquella que la haga quitar de allí; ni las cosas que oye, aunque le dan alguna pena, no es de manera que la alboroten y quiten la paz, porque las pasiones están ya vencidas, de suerte que han miedo de entrar allí, porque salen más rendidas.

[470] Esta frase fue añadida por la Santa al margen del autógrafo.

Duélenos todo el cuerpo; mas si la cabeza está sana, no porque duele el cuerpo, dolerá la cabeza.

Riéndome estoy de estas comparaciones, que no me contentan, mas no sé otras. Pensad lo que quisiereis; ello es verdad lo que he dicho.

COMENTARIO

Nuestro vivir es Cristo

Leyendo el capítulo segundo de las moradas séptimas, nos adentramos en lo más hondo del castillo del alma. Es decir, en lo más hondo y misterioso de nuestra vida de gracia.

Teresa sigue exponiendo el tema de la santidad, que ocupa todo el espacio de las moradas séptimas. No tanto en el plano ético de las virtudes humanas, cuanto a nivel teologal: misterio de Dios en el hombre.

Ha tratado del aspecto trinitario (inhabitación) en el capítulo primero. Ahora, en el segundo, le interesa poner a foco el aspecto cristológico de esa fase cimera de la vida, en que finalmente se pone de manifiesto que «nuestra vida es Cristo».

Ahí el misterio profundo: que uno pueda ser vida de otro, Cristo vida del hombre. Que en última instancia la

vida cristiana no consiste en mera relación o imitación o seguimiento de Jesús, sino en la compenetración de las dos vidas, la de él y la nuestra y eso no por simple empatía, sino por unión misteriosa de ambas vidas y de ambas personas.

Para el lector de hoy, esta página de Teresa, aparentemente teórica y abstracta, tiene doble interés: lo aleja de toda superficialidad, acercándolo a la profunda visión que tiene san Pablo de la vida del cristiano. Y en segundo lugar le interesa porque Teresa -como Pablo- habla de ello desde la experiencia vivida, no desde ideologías y teologías.

Lo sorprendente y casi desconcertante aquí es que el testimonio autobiográfico de Pablo pasa a ser dato autobiográfico de Teresa. El pasaje en que él asegura que «mi vivir es Cristo» (Gal 2, 20) es la primera palabra del Apóstol incorporada a los escritos de la santa carmelita. Se diría que los dos «definen» así la existencia cristiana y la propia.

Teresa mantiene esa «definición» desde sus primeros escritos autobiográficos hasta este postrer pasaje de las Moradas. Confidencialmente, en uno de sus primerísimos escritos había asegurado: «Me acuerdo

infinitas veces de lo que dice san Pablo..., que ni me parece vivo yo, ni hablo, ni tengo querer, sino que está en mí quien me gobierna y da fuerza y ando como casi fuera de mí» (Relación 3, 10: del año 1563. Lo glosará poco después en su primer poema «vivo ya fuera de mí...»).

Más incisivamente lo repetirá en las primeras páginas de su relato autobiográfico: «¿Qué es esto, Señor mío?... que escribiendo esto estoy y me parece que... podría decir lo que san Pablo, aunque no con esa perfección, que no vivo yo ya, sino que Vos, Criador mío, vivís en mí...» (Vida 6, 9; cf 18, 14).

Esa experiencia primeriza de Teresa y esa su manera de entender la propia existencia cristiana en términos paulinos como «vida en Cristo» reaflora al final de su carrera de escritora (a los 62 años) en la hondura de las moradas séptimas. Pero aquí ensamblando ya los dos planos: el autobiográfico y el doctrinal.

En el plano autobiográfico, Teresa contará cómo en la plenitud de su vida ella experimenta de nuevo y con mayor clarividencia lo de Pablo: que para ella vivir es Cristo (n. 6). Y en el plano doctrinal codificará el último estadio de la vida cristiana como unión consumada de las

dos vidas, la de él y la nuestra, hasta ser «un solo espíritu».

En ese doble lema paulino -«un vivir», «un espíritu»- se cifrará el contenido de este capítulo segundo de las moradas séptimas.

El regreso temático a la Humanidad de Jesús

Antes de entrar en la lectura del capítulo, recordemos a modo de premisa previa una de las lecciones más fuertes de todo el libro. Al hablar de la Humanidad de Jesús y de su presencia insuplantable en la vida del cristiano, Teresa prometió desarrollar ciertos flecos doctrinales en estas moradas finales del Castillo. Lo haría aquí «si se me acordare», añadía entonces. Los dos datos insistentemente anticipados allí eran estos:

Que la Humanidad de Jesús, su historia humana, los hechos y palabras referidos en el Evangelio, incluso las connotaciones corporales de su condición de hombre -sufrimientos, humillaciones, pasión- no eran cosa reservada a solos los aprendices de cristiano, válidas para un primer tramo del camino, sino que eran recurso insuplantable para toda la extensión de la vida cristiana: para neófitos y para perfectos. Que Jesús mismo dijo que el camino es él.

Y que, por tanto, nadie, ni los candidatos a la más refinada experiencia mística de la divinidad quedan exentos de la propia condición corpórea -«no somos ángeles», decía ella-, ni dispensados de la referencia a la existencia corpórea de Jesús.

Afirmaba eso contra toda interpretación espiritualoide de la vida cristiana y contra toda tentación de entenderla en clave neoplatonizante, como si nuestra vida de gracia fuera solo vida de nuestro espíritu. Pero con una acotación más: «que a quien mete ya el Señor en la séptima morada... es muy continuo no se apartar de andar con Cristo nuestro Señor por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre su compañía» (6M 7, 9).

La primera de esas afirmaciones la escribía Teresa en diálogo abierto con los teólogos de su tiempo y con libros y teorías que venían de lejos y que todavía hoy reviven en el diálogo de la espiritualidad cristiana con las religiones y filosofías orientales. A ella le interesaba, en el plano doctrinal, no poner límites a la mediación de Cristo en la vida del cristiano.

La otra toma de posiciones acerca de «la manera admirable» en que la Humanidad divina de Jesús ejerce

esa su mediación cuando la gracia llega a su plenitud en el crecimiento del cristiano, Teresa se propone testificarla desde la propia experiencia mística. A diferencia del cristiano común, que vive su incorporación a Cristo en fe y esperanza con experiencia limitada del misterio, al místico le toca experimentarla a fondo y testificarla ante los demás. Ejercer su misión de testigo y de profeta.

Pues bien, esa llegada del cristiano a la plenitud de gracia es una manifestación de la santidad. Aquí, en el vocabulario simbólico de las Moradas, Teresa le llama «matrimonio espiritual». Estado y experiencia que, según ella, solo se logra plenamente en el cielo. Acá en la tierra, «mientras vivimos, no debe cumplirse con perfección» (n. 1), pero es ya preludio y anticipo de lo que será nuestra incorporación definitiva a la gloria de Cristo en la Patria celeste (n. 3).

Solo de esta santidad posible acá, «mientras vivimos» en la tierra, nos hablará ella en el presente pasaje del Castillo. Comienza testificándola como hecho acontecido y culminante de su propia autobiografía. «A otras personas» quizás les acaezca eso mismo «por otra forma. A esta de quien hablamos (a Teresa misma)...» le ocurrió así. Es el punto en que comienza su relato.

Cristo Jesús en la séptima morada de Teresa

Teresa había contado ya otra vez ese acontecimiento cristológico terminal de su vida. Lo había referido en caliente, al filo de lo sucedido, en noviembre de 1572. Hacía exactamente cinco años. Estaba entonces de priora en la Encarnación de Ávila, bajo la dirección espiritual de fray Juan de la Cruz.

Y el hecho cristológico aconteció precisamente al recibir la comunión de manos del Santo. Lo consignó ella por menudo en su Relación 35. Ahora, a distancia de cinco años, con la prolongada experiencia de la nueva manera de vida desencadenada por aquel suceso, lo entiende y sitúa mejor en el tejido de lo vivido.

Aquella experiencia fortísima puso en marcha un creciente proceso de unión entre ella y el Señor Jesús. Por eso, al recordarlo ahora, distingue los dos tiempos de ese proceso: la gracia inicial, que lo pone en marcha y el nuevo estado de vida y de santidad que deriva de aquella.

Hubo, efectivamente, una primera gracia mística que le permitió tomar conciencia objetiva de Cristo en la propia persona. «Fue con gran fuerza esta visión». Fue «en lo interior del alma». Fue algo como jamás había sucedido en sus experiencias místicas anteriores.

Presencia del Señor refrendada por unas palabras brevísimas que le quedarán inscritas a cincel en la memoria (nn. 1-3).

Pero, a continuación, ese hecho misterioso despliega en el alma de Teresa una dimensión nueva: nueva percepción, puramente espiritual y permanente, de la presencia de él «en el centro muy interior del alma» (n. 3).

Si para cualquier bautizado ser cristiano es, en el fondo, vivir en relación personal con Cristo, ahora ella percibe eso mismo en plenitud. Percibe que «su vida es Cristo». «Entiende claro... ser Dios el que da vida al alma». Lo entiende «por unas secretas aspiraciones, muchas veces tan vivas que en ninguna manera se puede dudar, porque las siente muy bien el alma aunque no se saben decir, mas que es tanto este sentimiento que produce algunas veces unas palabras regaladas que parece no se pueden excusar de decir: ¡Oh vida de mi vida y sustento que me sustentas!» (n. 6).

Ahora, para ella, Cristo es vida del alma, como lo fue para Pablo. Teresa está secretamente convencida de que su experiencia del misterio coincide con la del Apóstol, aun cuando lo afirme con un ligero titubeo de pluma

(«quizás es esto lo de san Pablo», escribe ella), o con el inevitable sonrojo que le produce la identificación de las dos experiencias.

Si san Pablo escribe: «Para mí vivir es Cristo», ella puede añadir: «Así me parece puede decir aquí el alma (=el alma de ella misma), porque es adonde la mariposilla que hemos dicho muere con grandísimo gozo, porque su vida es ya Cristo» (n. 5).

Pero... ¿cómo decir lo inefable?

Una vez más, mientras cuenta su propia experiencia, Teresa reitera el talante inefable de esta: que es cosa «que no se sabe decir» y que las palabras que a ella se le dicen «son más para sentir que para decir» (nn. 1 y 6).

Para franquear esa barrera expresiva, echa mano de dos recursos dispares, uno teológico y otro puramente literario: la palabra bíblica y las imágenes y símbolos. De la Biblia le sirven en este caso las palabras de Pablo y las de Jesús.

Las de Pablo, como ya hemos visto, por su sintonía autobiográfica con la experiencia de Teresa y porque doctrinalmente la definen. Las palabras autobiográficas de Pablo -«para mí, vivir es Cristo»- le permiten a la

Santa empatizar con el Apóstol y tener en él un refrendo calificado de la propia experiencia. Por eso ella se apropia del dicho paulino.

Pero antes de ese texto ya ha alegado la palabra lema: «El que se arrima y allega a Dios, se hace un espíritu con él» (n. 5: 1Co 6, 17). Especie de apotegma, cortado a la medida de lo que a Teresa le resulta inefable.

Lo que ella vive es «unión de espíritu a espíritu», hasta hacerse «un espíritu» con Cristo Señor. Será precisamente lo hondo del misterio. Tratará de expresarlo recurriendo a la distinción entre alma y espíritu. Allá en el centro del alma, sede del espíritu, a un nivel de suma profundidad psicológica, ahí el espíritu humano se aúna con el espíritu divino (n. 6).

Más allá de las palabras de Pablo, Teresa se acoge a la palabra de Jesús: tres dichos del Señor, sencillos pero sumamente expresivos. Al cristiano que llega a esta cima, Jesús le repite las palabras de paz pronunciadas por el Resucitado: «Paz a vosotros», como se la dio a los apóstoles (n. 3); «Les dice que vayan en paz, como se lo dijo a la Magdalena tras perdonarle los pecados» (n. 7); Teresa también empatiza con esta mujer del Evangelio);

Les asegura que «ruega por ellos», como en la oración sacerdotal de la última cena (n. 7).

Por fin, el texto culminante: Jesús ora por ellos para que «sean una cosa con el Padre y con él, como Jesucristo nuestro Señor está en el Padre y el Padre en él» (n. 7);

Y, todavía, una de las palabras más incisivas del Evangelio de Juan: «Yo estoy en ellos» (n. 7). Y Teresa subraya: «Las palabras de Jesucristo, nuestro Rey y Señor, no pueden faltar» (n. 8).

A nivel bien distinto, pero no menos eficaz, en el plano literario, Teresa recurre a su típico juego de símbolos e imágenes. Baste recordar las más relevantes.

Ante todo, persiste el símbolo nupcial, de abolengo bíblico, introducido en el libro para estructurar las tres últimas moradas: matrimonio espiritual entre Cristo y el alma.

Para ella, la santidad cristiana no consiste en un hecho ético de perfección personal (unipersonal); tiene carácter de simbiosis interpersonal entre dos: Dios y el hombre. Es la santidad de él la que ahora inunda al alma, como ocurre a la humanidad de Jesús en su unión a la divinidad. Pero «ya he dicho que, aunque se ponen estas comparaciones (esponsales), porque no hay otras más a

propósito, se entienda que aquí no hay memoria de cuerpo más que si el alma no estuviese en él, sino solo espíritu...» (n. 3).

Reaparece igualmente el símbolo de la mariposa. La mariposa es el alma. Queda lejos el recuerdo del «gusano de seda» (el cuerpo). Y la mariposa queda definitivamente consumida en el fuego del amor divino (n. 5). «Ahora, pues, decimos que esta mariposica ya murió, con grandísima alegría de haber hallado reposo y que vive en ella Cristo» (7M 3, 1).

La unión de los dos «en un solo espíritu» hace reaflorar otras dos imágenes con solera en páginas anteriores del Castillo: el fuego y el agua, fácilmente identificables con Cristo y el alma. La unión de los dos es como la fusión del fuego y el pábilo en la candela; como la fusión de la luz que ha penetrado en la estancia por dos ventanales, que «aunque entra dividida se hace todo una luz»; o «como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río o lo que cayó del cielo»; «o como si un arroyico pequeño entra en la mar, no habrá remedio de apartarse» (n. 4).

Inundados de luz, ahora podemos «vernos en este espejo que contemplamos (Cristo), adonde nuestra imagen está esculpida» (n. 8: evocación de otra deliciosa página de Vida 40, 10). Y de nuevo: Dios es «río caudaloso adonde se consume la fontecica pequeña del alma» (n. 6). Él es sol y saeta disparada, de suerte que el alma «entiende claro que hay en lo interior quien arroje estas saetas y dé vida a esta vida y que hay sol de donde procede una gran luz, que se envía a las potencias, de lo interior del alma...» (n. 6).

Reflujo sobre la vida de cada día

Realista como ella es, Teresa no suelta de la mano el timón de lo terrestre. Su inmersión en el misterio de Cristo y en el propio centro interior no le alejan la mirada de la vida peatonal por la calle de lo cotidiano. Lo expondrá expresamente en los dos capítulos que siguen, dedicados a la conducta (ética y psicológica) y al programa de servicio (fraterno y eclesial) del cristiano en plenitud.

Aquí concluirá su exposición apuntando en esa misma dirección. Ante todo reaparece el resorte de los deseos: «grandes deseos de servir, como se dirá más adelante» (n. 9). De hecho, «más adelante» los definirá

como vivos deseos de servir a Cristo en los hermanos, hasta hacerse esclavo de ellos como lo fue Jesús. «¿Qué hay que maravillar de deseos que tenga esta alma, pues el verdadero espíritu de ella está hecho uno con el agua celestial que dijimos?» (n. 9).

Amor a la cruz, cuya presencia es ineludible en la vida: «El hacer penitencia esta alma, cuanto más grande (sea), le es mayor deleite» (n. 9). «Todo le debe venir de la raíz adonde está plantada..., que como el árbol que está cabe las corrientes de las aguas está más fresco y da más fruto...» (ib).

Lejos de toda arrogancia, con temor santo de Dios y clara conciencia de que la vida sigue siendo «riesgo». Teresa lo refrenda con una última pincelada autobiográfica, alusiva a los cinco años que lleva viviendo en esta séptima morada: «Sé cierto que aunque se ve (ella misma) en este estado y le ha durado años, no se tiene por segura, sino que anda con mucho más temor que antes en guardarse de cualquier ofensa de Dios...» (n. 9).

En uno de los poemas teresianos escrito por esas fechas glosaba la Santa su vida en alternativa entre amor y temor, en diálogo con el Señor:

«Si el amor que me tenéis, Dios mío, es como el que yo os tengo...

Alma, ¿qué quieres de mí?

Dios mío, no más que verte.

Y ¿qué temes más de ti?

Lo que más temo es perderte!»

«En puro espíritu... con el Espíritu increado»

«Este centro del alma, o este espíritu, es una cosa tan dificultosa de decir y aun de creer...».

Hablando de la inhabitación de la Trinidad en el alma, la Santa concluía el capítulo anterior insistiendo en la diferencia que hay entre «alma y espíritu», para puntualizar que es más allá del alma, en lo hondo y secreto del espíritu, donde ella experimenta esa presencia trinitaria de lo divino en sí misma.

Con la misma puntualización termina ahora su exposición de Cristo presente en el alma y vida del alma. También esta presencia y el fluir de esa vida los percibe ella en el centro de su castillo, que es el espíritu creado. «Dificultoso de decir», pero enunciado con un copioso cortejo lexical de variantes: «Lo interior del alma», o «lo interior del hombre» (nn. 2 y 6), «el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios» (n. 3),

«puro espíritu» (n. 7), «lo muy muy interior, una cosa muy honda que no se sabe decir» (c.1, n. 7), «lo profundo de nosotros», «el hondón interior» (4M 2, 6)...

Ante esta introspección de Teresa y su forcejeo por llegar a lo más hondo de su interioridad, no es posible perdernos en disquisiciones psicológicas. Como simples lectores, respetamos esos atisbos de su yo profundo. Los sentimos como una interpelación a nuestra posible superficialidad.

En cambio retenemos su línea doctrinal. La Santa se afana por decirnos que el misterio de su relación con Cristo -su unión a él- es absolutamente interior. «Unión en puro espíritu... con el Espíritu increado» (n. 7). Y que esa presencia de la Humanidad santa de Jesús en ella es el término de un proceso bien documentado en sus escritos autobiográficos.

Al historiar en Vida (cap. 27-28) el hecho decisivo de su entrada en la experiencia cristológica, Teresa insistía en que experimentaba a Jesús «cabe ella», o bien «al lado derecho», o en todo caso frente a sí, como lo ve Pedro en el lago o Pablo en el camino de Damasco.

Ahora, en el estadio final, ese Jesús se le ha interiorizado. Se le ha instalado en el centro orbital de su

espíritu y de su vida. En términos parecidos a la Trinidad instalada en lo «muy muy interior» (c. 1, 7).

A nuestra pobre mirada miope no le es fácil vislumbrar lo que puede ser -en los planos psicológico, ético, relacional humano- la situación de una persona como Teresa, anclada normalmente en esa presencia trascendente y amorosa. «Pensad lo que quisiereis: ello es verdad lo que he dicho» (n. 11).

Capítulo 3

Trata los grandes efectos que causa esta oración dicha. Es menester ir con atención y acuerdo de los que hacen las cosas pasadas, que es cosa admirable la diferencia que hay.

01

Ahora, pues, decimos que esta mariposica ya murió, con grandisima alegría de haber hallado reposo y que vive en ella Cristo. Veamos qué vida hace, o qué diferencia hay de cuando ella vivía; porque en los efectos veremos si es verdadero lo que queda dicho. A lo que puedo entender, son los que diré.[471]

[471] La Santa hará a su modo la enumeración que sigue: numera únicamente los «efectos» 1º y 2º; luego seguirá el recuento a través de una selva de glosas y digresiones. En el autógrafo, sin

02

El primero un olvido de sí, que verdaderamente parece ya no es, como queda dicho[472]; porque toda está de tal manera que no se conoce ni se acuerda que para ella ha de haber cielo ni vida ni honra, porque toda está empleada en procurar la de Dios, que parece que las palabras que le dijo Su Majestad hicieron efecto de obra, que fue que mirase por sus cosas, que él miraría por las suyas[473].

Y así, de todo lo que puede suceder no tiene cuidado, sino un extraño olvido, que -como digo- parece ya no es ni querría ser en nada nada, si no es para cuando entiende que puede haber por su parte algo en que acreciente un punto la gloria y honra de Dios, que por esto pondría muy de buena gana su vida.

---

embargo, cada efecto se distingue netamente de los demás. Helos aquí en orden: 1º «olvido de sí» (n. 2); 2º «deseo de padecer» (n. 4); 3º «gran gozo interior» (n. 5); 4º «gran deseo de servirle» y no de morir (n. 6); 5º «desasimiento de todo» (n. 8); 6º «el no temer los disfraces del demonio» (n. 10); por fin, recapitulación de todos en el n. 13: «estos efectos...».

[472] Queda algo oscura la frase: probablemente quiere decir que el alma está tan trasfigurada que no parece ser ella, o no ser ella la que existe «hecha ya una cosa con Dios» (c. 2, n. 3); véase el fin del presente número: «Que, como digo, parece ya no es, ni querría ser en nada nada». – La cita («como queda dicho») alude probablemente a la comparación de la gota y la fuente (c. 2, n. 4; y nn. 3 y 5).

[473] Alusión a la gracia «matrimonial» referida en el c. 2, n. 1; cf Rel 35.

03

No entendáis por esto, hijas, que deja de tener cuenta con comer y dormir, que no le es poco tormento y hacer todo lo que está obligada conforme a su estado; que hablamos en cosas interiores, que de obras exteriores poco hay que decir, que antes esa es su pena ver que es nada lo que ya pueden sus fuerzas.

En todo lo que puede y entiende que es servicio de nuestro Señor, no lo dejaría de hacer por cosa de la tierra.

04

Lo segundo un deseo de padecer grande, mas no de manera que la inquiete como solía; porque es en tanto extremo el deseo que queda en estas almas de que se haga la voluntad de Dios en ellas, que todo lo que Su Majestad hace tienen por bueno: si quisiere que padezca, enhorabuena; si no, no se mata como solía.

05

Tienen también estas almas un gran gozo interior cuando son perseguidas, con mucha más paz que lo que queda dicho y sin ninguna enemistad con los que las hacen mal o desean hacer; antes les cobran amor

particular, de manera que si los ven en algún trabajo lo sienten tiernamente y cualquiera tomarían por librarlos de él y encomiéndanlos a Dios muy de gana y de las mercedes que les hace Su Majestad holgarían perder por que se las hiciese a ellos, porque no ofendiesen a nuestro Señor.

06

Lo que más me espanta de todo, es que ya habéis visto los trabajos y aflicciones que han tenido por morirse, por gozar de nuestro Señor[474]; ahora es tan grande el deseo que tienen de servirle y que por ellas sea alabado y de aprovechar algún alma si pudiesen, que no solo no desean morirse, mas vivir muy muchos años padeciendo grandísimos trabajos, por si pudiesen que fuese el Señor alabado por ellos, aunque fuese en cosa muy poca.

Y si supiesen cierto que en saliendo el alma del cuerpo ha de gozar de Dios, no les hace al caso, ni pensar en la gloria que tienen los santos. No desean por entonces verse en ella.

[474] Alusión global a las gracias de las 6M: cf c. 11.

Su gloria tienen puesta en si pudiesen ayudar en algo al Crucificado, en especial cuando ven que es tan ofendido y los pocos que hay que de veras miren por su honra, desasidos de todo lo demás.

07

Verdad es que algunas veces que se olvida de esto tornan con ternura los deseos de gozar de Dios y desear salir de este destierro, en especial viendo lo poco que le sirve, mas luego torna y mira en sí misma con la continuanza[475] que le tiene consigo y con aquello se contenta y ofrece a Su Majestad el querer vivir, como una ofrenda la más costosa para ella que le puede dar.

Temor ninguno tiene de la muerte más que tendría de un suave arrobamiento. El caso es que el que daba aquellos deseos con tormento tan excesivo, da ahora estotros.

Sea por siempre bendito y alabado.

[475] Continuidad. Ya fray Luis corrigió «de contino» (p. 249).

08

El fin[476] es que los deseos de estas almas no son ya de regalos ni de gustos, como tienen consigo al mismo Señor y Su Majestad es el que ahora vive.

Claro está que su vida no fue sino continuo tormento y así hace que sea la nuestra, al menos con los deseos, que nos lleva como a flacos en lo demás, aunque bien les cabe de su fortaleza cuando ve que la han menester.

Un desasimiento grande de todo y deseo de estar siempre o solas u ocupadas en cosa que sea provecho de algún alma. No sequedades ni trabajos interiores, sino con una memoria y ternura con nuestro Señor, que nunca querría estar sino dándole alabanzas y cuando se descuida, el mismo Señor la despierta de la manera que queda dicho[477], que se ve clarísimamente que procede aquel impulso, o no sé cómo le llame, de lo interior del alma, como se dijo de los ímpetus[478].

---

[476] El fin es: de lectura dudosa. Fray Luis trascribió: «Y así los deseos» (p. 249).
[477] En las 6M c. 2: véase el título.
[478] En las 6M c. 11, n. 2; y cf 6M c. 2, n. 1, donde habló de «unos impulsos tan delicados y sutiles, que proceden de lo muy interior del alma, que no sé comparación que poner que cuadre».

Acá es con gran suavidad, mas ni procede del pensamiento, ni de la memoria, ni cosa que se pueda entender que el alma hizo nada de su parte.

Esto es tan ordinario y tantas veces -que se ha mirado bien con advertencia-, que así como un fuego no echa la llama hacia abajo, sino hacia arriba, por grande que quieran encender el fuego, así se entiende acá que este movimiento interior procede del centro del alma y despierta las potencias.

09

Por cierto, cuando no hubiera otra cosa de ganancia en este camino de oración, sino entender el particular cuidado que Dios tiene de comunicarse con nosotros y andarnos rogando -que no parece esto otra cosa- que nos estemos con él, me parece eran bien empleados cuantos trabajos se pasan por gozar de estos toques de su amor, tan suaves y penetrativos.

Esto habréis, hermanas, experimentado, porque pienso, en llegando a tener oración de unión, anda el Señor con este cuidado, si nosotros no nos descuidamos de guardar sus mandamientos.

Cuando esto os acaeciere, acordaos que es de esta morada interior, adonde está Dios en nuestra alma y alabadle mucho, porque, cierto, es suyo aquel recaudo o billete escrito con tanto amor y de manera que solo vos quiere entendáis aquella letra y lo que por ella os pide[479].

Y en ninguna manera dejéis de responder a Su Majestad, aunque estéis ocupadas exteriormente y en conversación con algunas personas, porque acaecerá muchas veces en público querer nuestro Señor haceros esta secreta merced y es muy fácil -como ha de ser la respuesta interior- hacer lo que digo haciendo un acto de amor, o decir lo que San Pablo: *¿Qué queréis, Señor, que haga?*[480].

De muchas maneras os enseñará allí con qué le agradéis y es tiempo acepto, porque parece se entiende que nos oye y casi siempre dispone el alma este toque tan delicado para poder hacer lo que queda dicho con voluntad determinada.

---

[479] Al margen escribió la Santa: «Cuando dice aquí os pide, léase luego este papel». – La hojita a que alude, se ha perdido, pero la conocieron y trascribieron el Padre Gracián (en su manuscrito), fr. Luis (en la edición príncipe) y otros amanuenses antiguos. Contenía todo el párrafo que sigue, hasta el fin del número. Lo editamos según la reconstrucción hecha por el P. Silverio, mejorando la lectura de fray Luis y de Gracián.

[480] Hechos 9, 6.

10

La diferencia que hay aquí en esta morada es lo dicho[481]: que casi nunca hay sequedad ni alborotos interiores de los que había en todas las otras a tiempos, sino que está el alma en quietud casi siempre; el no temer que esta merced tan subida puede contrahacer el demonio, sino estar en un ser con seguridad que es Dios, porque -como está dicho-[482] no tienen que ver aquí los sentidos ni potencias, que se descubrió Su Majestad al alma y la metió consigo adonde, a mi parecer, no osará entrar el demonio ni le dejará el Señor, ni todas las mercedes que hace aquí al alma -como he dicho-[483] son con ningún ayuda de la misma alma, sino la que ya ella ha hecho de entregarse toda a Dios.

11

Pasa con tanta quietud y tan sin ruido todo lo que el Señor aprovecha aquí al alma y la enseña, que me parece es como en la edificación del templo de Salomón, adonde

[481] Lo dicho en el n. 8.
[482] En el c. 2, nn. 3 y 10.
[483] En el c. 2, nn. 5-6 y 9.

no se había de oír ningún ruido[484]. Así, en este templo de Dios, en esta morada suya, solo él y el alma se gozan con grandísimo silencio.

No hay para qué bullir ni buscar nada el entendimiento, que el Señor que le crió le quiere sosegar aquí y que por una resquicia pequeña mire lo que pasa, porque aunque a tiempos se pierde esta vista y no le dejan mirar, es poquísimo intervalo, porque, a mi parecer, aquí no se pierden las potencias[485], mas no obran, sino están como espantadas.

12

Yo lo estoy de ver que, en llegando aquí, el alma todos los arrobamientos se le quitan, si no es alguna vez (el quitarse llama aquí cuanto a perder los sentidos)[486] y esta no con aquellos arrebatamientos y vuelo de espíritu y son muy raras veces y esas casi siempre no en público como antes, que era muy ordinario; ni le hacen al caso grandes ocasiones de devoción que vea, como antes, que si ven una imagen devota u oyen un sermón -que casi no

[484] 1R 6, 7. *Se construyó con piedra tallada en la cantera, de modo que mientras se erigió no se escucharon martillos, sierras o instrumentos de hierro*.
[485] Recuérdese que en el léxico teresiano «perderse las potencias» equivale a «quedar arrobadas»; aquí, en estas moradas, quedan atónitas, pero no suspensas extáticamente.
[486] El inciso entre paréntesis fue añadido por la Santa al margen del autógrafo.

era oírle- o música, como la pobre mariposilla andaba tan ansiosa, todo la espantaba y hacía volar.

Ahora, o es que halló su reposo, o que el alma ha visto tanto en esta morada que no se espanta de nada, o que no se halla con aquella soledad que solía, pues goza de tal compañía.

En fin, hermanas yo no sé qué sea la causa, que en comenzando el Señor a mostrar lo que hay en esta morada y metiendo el alma allí, se les quita esta gran flaqueza que les era harto trabajo y antes no se quitó.

Quizá es que la ha fortalecido el Señor y ensanchado y habilitado; o pudo ser que quería dar a entender en público lo que hacía con estas almas en secreto, por algunos fines que Su Majestad sabe, que sus juicios son sobre todo lo que acá podemos imaginar.

13

Estos efectos, con todos los demás que hemos dicho que sean buenos en los grados de oración que quedan dichos, da Dios cuando llega el alma a Sí, con este ósculo

que pedía la Esposa[487], que yo entiendo aquí se le cumple esta petición.

Aquí se dan las aguas a esta cierva, que va herida[488], en abundancia. Aquí se deleita en el tabernáculo de Dios[489]. Aquí halla la paloma que envió Noé a ver si era acabada la tempestad la oliva, por señal que ha hallado tierra firme dentro en las aguas y tempestades de este mundo[490].

¡Oh Jesús! Y ¡quién supiera las muchas cosas de la Escritura que debe haber para dar a entender esta paz del alma!

Dios mío, pues veis lo que nos importa, haced que quieran los cristianos buscarla y a los que la habéis dado, no se le quitéis, por vuestra misericordia; que, en fin, hasta que les deis la verdadera y las llevéis adonde no se puede acabar, siempre se ha de vivir con temor.

---

[487] Cf. Cantar 1, 1. *¡Béseme con los besos de su boca!*

[488] Cf. Salmo 41, 2. *Como busca la cierva corrientes de agua, | así mi alma te busca a ti, Dios mío.*

[489] Cf. Apocalipsis 21, 3. *He aquí la morada de Dios entre los hombres, y morará entre ellos, y ellos serán su pueblo, y el "Dios con ellos" será su Dios.*

[490] Génesis 8, 10 y 11. *(Noé) Esperó otros siete días y de nuevo soltó la paloma desde el arca. Al atardecer, la paloma volvió con una hoja verde de olivo en el pico. Noé comprendió que el agua había menguado sobre la tierra.*

Digo la verdadera, no porque entienda esta no lo es, sino porque se podría tornar la guerra primera, si nosotros nos apartásemos de Dios.

14

Mas ¿qué sentirán estas almas de ver que podrían carecer de tan gran bien?

Esto les hace andar más cuidadosas y procurar sacar fuerzas de su flaqueza, para no dejar cosa que se les pueda ofrecer, para más agradar a Dios, por culpa suya.

Mientras más favorecidas de Su Majestad, andan más acobardadas y temerosas de sí. Y como en estas grandezas suyas han conocido más sus miserias y se les hacen más graves sus pecados, andan muchas veces que no osan alzar los ojos, como el publicano[491].

Otras, con deseos de acabar la vida por verse en seguridad, aunque luego tornan, con el amor que le tienen, a querer vivir para servirle -como queda dicho-[492] y fían todo lo que les toca de su misericordia.

Algunas veces las muchas mercedes las hacen andar más aniquiladas, que temen que, como una nao que va

[491] Lc 18, 13.
[492] En el n. 6.

muy demasiado de cargada se va a lo hondo, no les acaezca así.

15

Yo os digo, hermanas, que no les falta cruz, salvo que no las inquieta ni hace perder la paz, sino pasan de presto, como una ola, algunas tempestades y torna bonanza; que la presencia que traen del Señor les hace que luego se les olvide todo.

Sea por siempre bendito y alabado de todas sus criaturas, amén.

COMENTARIO

El paisaje humano de las séptimas moradas

«Ahora pues decimos que esta palomica ya murió... y que vive en ella Cristo» (n. 1).

Así comienza Teresa el capítulo dedicado «al hombre» de las séptimas moradas. La mariposica -recordémoslo- era el hombre nuevo, liberado de la reclusión y ataduras del capullo.

El «alma» de ese hombre nuevo ha volado, grácil y libre, desde las quintas a las sextas moradas. Ahora en las séptimas, la inicial metamorfosis de la mariposilla (n. 12)

sufre un cambio radical de su ser. Teresa lo cifra en dos palabras clave: «muere» ella (muere «con grandísima alegría») y «vive», pero es otro quien vive en ella: «vive en ella Cristo» (es el texto paulino anunciado en las moradas quintas, c. 2, 4). Este último detalle sirve de empalme con el capítulo anterior: «Cristo vida del alma».

Se completa así el tríptico con que la autora analiza la situación final del cristiano en plenitud. El estadio de plenitud comenzó con el hecho trinitario de la inhabitación (cap. 1); sigue con la plena inserción en el misterio cristológico (cap. 2) y, abajando el vuelo, aterriza en el hecho humano: cómo es por dentro y cómo actúa el cristiano así agraciado por la Trinidad y por Cristo (cap. 3).

Imposible glosar aquí, uno a uno, los rasgos psicológicos, éticos, teologales, acumulados por Teresa en la síntesis de este capítulo. Los recorreremos al por mayor en tres planos:

__ Acercándonos primero a ella mientras escribe,

__ Recopilando luego su descripción del místico consumado,

__ Y por fin, espigando en el simbolismo forjado por Teresa para completar esa descripción.

«Cuando esto escribo...»

La Santa había comenzado el libro diciendo cómo está ella, en cuerpo y en alma, cuando empuña la pluma para escribir el Castillo (prólogo, 1). A lo largo del escrito ha tenido al corriente a sus lectores de la situación y el talante de ella mientras va escribiendo. Aquí, en las séptimas moradas, era normal que lo elevado de los capítulos primero y segundo (trinitario y cristológico) le hiciese perder de vista el aquí y ahora de ese contexto. Era también normal que aterrizase en ese orden de cosas al tener que hablar del aspecto «humano». Tanto más que, al afrontarlo, tendría que hacer la radiografía de sí misma, de su alma, tal como vive en esos momentos su instalación en lo interior de la morada final y en el contexto de la vida social.

Sabemos por otras fuentes el tremendo drama humano que ella está viviendo. Pero ni un solo eco de la borrasca pasará a las páginas empeñadas en referir ese paisaje final. Lo describirá, no desde la orquestación exterior, sino desde la paz y hondura interiores.

Ya en páginas anteriores, hemos aludido a la creciente crispación del entorno teresiano por esas

fechas. Recordémoslo para acercarnos al clima y trance en que nacen los capítulos finales del Castillo.

La Santa escribe este capítulo y el siguiente en pleno invierno de 1577 en su celda de San José de Ávila. Al otro lado de la ciudad están fray Juan de la Cruz y las carmelitas de La Encarnación. Él, fray Juan, es alejado violentamente de su tarea de confesor en el monasterio. Ellas, las monjas de La Encarnación, han elegido por priora a la Madre Teresa, hecho por el que inmediatamente se las declara excomulgadas.

La Madre Teresa vive intensamente esa situación de las hermanas, privadas de misa y comunión, enclaustradas en una comunidad desgarradoramente dividida, con un recurso pendiente ante la corte de Madrid y entre el alboroto de toda la ciudad.

Ella misma queda envuelta en ese torbellino y es incapaz de apaciguar los ánimos. Torbellino que sigue subiendo de grado toda esa quincena de noviembre mientras ella ultima su libro. Y que culminará en los primeros días del mes siguiente con la prisión de fray Juan de la Cruz, mientras ella revisa y retoca lo escrito.

Pues bien, de todo ese episodio que acosa desde fuera a la madre Teresa, ni un solo tenue rumor se filtra

en el Castillo. Como si una alta muralla hiciera de diafragma divisor entre lo de «las afueras» y la escritora, que ahora mira todo el paisaje humano «desde la morada interior».

Cuando a mitad de nuestro capítulo toque el filón delicado de la relación con los enemigos (n. 5), todo será «gozo interior», «paz», «amor particular», «ninguna enemistad», «sentir tiernamente» sus trabajos... Sin que esa mirilla abierta sobre el posible campo de batalla permita vislumbrar la más mínima alusión a lo que «aquí y ahora» circunda a la escritora.

En franco contraste con el tono fuerte que adoptará en las cartas que escriba por esas fechas. De suerte que la tersura literaria del capítulo es el mejor refrendo de la paz a ultranza que vive por dentro quien lo está escribiendo.

El problema teológico y la respuesta de Teresa

Si un teólogo de entonces -pongamos el salmantino padre Báñez o el complutense padre Gracián- hubiese planteado a Teresa el argumento del presente capítulo, se lo hubieran formulado más o menos así: «En qué consiste la perfección. Cómo es y cómo se porta el cristiano perfecto, cuando ha llegado a la última fase de su madurez según el esquema tradicional de las tres vías o

las tres edades de la vida espiritual: principiantes, aprovechados y perfectos».

Teresa conoce ese esquema tradicional. Pero no va por ahí. Ni en este ni en los restantes capítulos de las moradas séptimas comparecen los términos perfecto, perfección, perfeccionarse. Tampoco comparece la correspondiente categoría doctrinal.

Para ella, el talante de quien ha llegado a esta última etapa de la vida cristiana es resultado - «efecto», dice ella- de lo que en él obra la Trinidad que lo habita y la Humanidad de Cristo que lo santifica. La etapa final consiste en el sumo grado de relación del hombre con Dios en Cristo.

Para exponerlo, ella articulará el texto de su capítulo en dos partes. Por un lado, la nueva manera de ser, de vivir y de actuar del cristiano que ha llegado ahí (aspecto psicológico y ético). Por otro, «el particular cuidado que Dios tiene de comunicarse con él» (aspecto teologal). La santidad cristiana es la plena comunión del hombre con Dios.

Al aspecto primero dedicará la primera mitad del texto: números 1-8. Al tema segundo, la otra mitad del capítulo: números 9-15. Con la típica libertad de

exposición que ella acostumbra, es decir, sin atenerse rígidamente a ese trazado. Sigamos por separado una y otra sección.

Así es el cristiano de las séptimas moradas y así vive Teresa sus séptimas moradas

Doce años antes Teresa concluía así el Libro de la Vida: «De esta manera vivo ahora, señor y padre mío. Suplique vuestra merced a Dios, o me lleve consigo o me dé cómo le sirva» (V 40, 23). En suma, o morir o servir. Alternativa en que prevalecía lo primero, el deseo de morir para «ver a Dios». Convencida como ella estaba de que el desenlace era inminente.

Ahora han cambiado las tornas. A la Santa le interesa testificar ese cambio profundo: «Que es cosa admirable la diferencia que hay» entre lo de entonces y lo de ahora (epígrafe del capítulo). Y sin más comienza a enumerar las variantes.

Comienza por el aspecto psicológico. «Lo primero, un olvido de sí, que verdaderamente parece que ya no es» (n. 2)

No se trata de ser y vivir desmemoriado. Lo advertirá expresamente enseguida, ni siquiera habrá

olvido de comer y dormir. Es algo más profundo y radical. Algo que afecta a lo hondo del propio ser.

Total liberación de egoísmo y egocentrismo en la vinculación de las cosas con el centro del yo. Como si la atención y la memoria se hubieran vuelto selectivas, dejando de lado todo un inmenso cuadrante de cosas y hechos baladíes.

Nueva manera de ser que tiene la apariencia de «no ser en sí» sino en Cristo. Insistirá en ese dato: «Que, como digo, parece que (ella) no es ni querría ser en nada nada» (n. 2).

Han sido las palabras de Cristo las que han sanado la memoria y la vieja manera de ser. Cristo le había dicho «que (ella) mirase por sus cosas (de él), que él miraría por las suyas (de ella)».

Otro rasgo: como siempre, para Teresa cuenta mucho el parámetro de los deseos. Enumerará toda una gavilla de nuevas maneras de desear. Comienza por el «deseo de padecer», por configurarse a Cristo. Pero deseo frenado y rebasado por «el deseo de que se haga en todo la voluntad de Dios» en la propia vida (n. 4).

Y llega así el rasgo más profundo, el que ella cree diferencial respecto de lo vivido anteriormente, la

«admirable diferencia» que anunció en el título del capítulo y que se sitúa de nuevo en la tangente de los deseos: «Lo que más me espanta (=asombra) de todo, es que ya habéis visto los trabajos y aflicciones que han tenido por morirse, por gozar de nuestro Señor. Aahora es tan grande el deseo que tienen de servirle y de que por ellas sea alabado y de aprovechar a algún alma si pudiesen, que no solo no desean morirse, mas vivir muchos años padeciendo... por si pudiesen que fuese el Señor alabado por ellos» (n. 6).

Como en san Pablo, es de nuevo la solución de la tensión entre el «deseo de morir ("dissolvi") para estar con Cristo» y el de «quedar en la carne» para ser útil a los hermanos (Flp 1, 23).

También en Teresa vence la exigencia apostólica, como índice de la plena inserción en la Iglesia de la tierra: «No desea por entonces verse en la gloria. Su gloria tiene puesta en ayudar al Crucificado» (n. 6).

Siguen todavía dos rasgos: desaparece el miedo a la muerte («la muerte, a quien yo temía siempre mucho», había escrito en Vida 38, 5) y campa por sus anchas la libertad, tras soltar las amarras de todo lo criado. En palabras suyas: «Temor ninguno tiene de la muerte más

que tendría de un suave arrobamiento» (n. 7). Y «un desasimiento de todo y deseo de estar siempre o sola u ocupada en cosa que sea de provecho de algún alma» (n. 8).

En un breve balance podríamos sumariar el perfil de ese hombre nuevo así:

__ En sí misma, a esa alma se le ha cambiado la manera de ser, de desear, de gozar, de enfrentarse con las realidades terrestres;

__ En sus relaciones sociales, han desaparecido los enemigos, se ha secado la fuente de los odios y se la ha sustituido por el amor y la necesidad de servir y ser útil;

__ De cara a Dios, «gran deseo de servirlo y de que por ellos sea alabado», total sumisión a su voluntad, «memoria y ternura». Llamaradas de fuego que ascienden hacia él desde «lo interior del alma».

__ «Toda está empleada en procurar la gloria de Dios». «Gloria y honra de Dios, que por esto pondría muy de buena gana su vida» (n. 2). En plena sintonía con fray Juan de la Cruz, quien coronó la cima del «Monte» con el lema: «Solo mora en este monte/la gloria y honra de Dios».

La dimensión teologal

Teresa entiende aquí esa dimensión teologal como el papel de Dios en la vida de quien ha llegado a la plena madurez en Cristo. Por eso, no describe en esta segunda mitad del capítulo el ejercicio ascendente de las virtudes teologales. Sino más bien a la inversa: el estadio final pone de manifiesto que la relación entre Dios y el ser humano es ante todo descendente. Teresa lo enuncia así: «El particular cuidado que Dios tiene de comunicarse con nosotros» (n. 9).

Y para certificarlo, nos ofrece una estampa de su propia experiencia, si bien velada con el subterfugio de la experiencia ajena: «Esto habréis, hermanas, experimentado: porque... anda el Señor con este cuidado... Cuando esto os acaeciere, acordaos que es de esta morada interior adonde está Dios en nuestra alma...; es suyo aquel billete o recaudo escrito con tanto amor y de manera que solo vos quiere entendáis aquella letra y lo que os pide...» (n. 9).

Ese requiebro venido de lo hondo, a ella le acaece en plena vida social, estando «ocupada exteriormente y en conversación con algunas personas..., en público». Y ella

ha respondido como Pablo: «¿Qué queréis, Señor, que haga?» (n. 9).

De ahí la paz que reina en su castillo, es decir, en el alma de Teresa mientras escribe, pese a la borrasca del entorno extramuros del convento y de la ciudad. Porque «se descubrió Su Majestad al alma y la metió consigo adonde no osará entrar el demonio» (n. 10). Han cesado «las sequedades y alborotos internos». Han cesado incluso «todos los arrobamientos» y «vuelos de espíritu» (n.12). «Es que la ha fortalecido el Señor y ensanchado y habilitado». «Con tanta quietud y tan sin ruido» se edifica ahora el templo de esta alma, como antaño el de Salomón. Será este uno de los símbolos a que ella recurra para culminar su exposición.

Desde el lenguaje de los símbolos

También en este pasaje recurre Teresa a su típico lenguaje múltiple: el narrativo de su experiencia, aunque sea camuflándola de anonimato; el expositivo de su ideario doctrinal y por fin el de los símbolos con que intenta rebasar la barrera de lo inefable misterioso.

Comienza el capítulo regresando a uno de los tres símbolos fuertes del libro: la mariposica. «Ahora, pues, decimos que esta mariposica ya murió... y que vive en ella

Cristo» (n. 1). Es el postrer episodio del dramático símbolo «gusano-mariposa», pensado todo él en clave de «muerte-para-la-vida».

Aquí, en este último episodio, a Teresa, el símbolo le sirve para afirmar uno de los hechos más misteriosos y desconcertantes de la vida del místico: ¿Vive o no vive él? ¿Vive él o es vivido por Cristo y en Cristo? ¿Conserva su ser o se le ha cambiado el ser, con un anticipo del futuro ser escatológico glorioso? El alma ¿se conoce a sí misma, o verdaderamente «parece que ya no es..., porque toda está de tal manera, que no se conoce ni se recuerda...» (n. 2). De hecho, la mariposica «ya murió con grandísima alegría de haber hallado reposo» (n. 2, reiterado en el n. 12).

Bajo esa imagen de la mariposa, que nace del gusano y luego muere como el ave fénix, late el recuerdo de san Pablo, que «vive y no vive, porque su vida es ya Cristo». También él entra en el engranaje del simbolismo, desde la primera mención del «gusano-mariposa» (5M 2, 4). Teresa está, como él, en actitud de disponibilidad absoluta y le ocurre «decir como san Pablo ¿qué queréis, Señor, que haga?» (n. 9).

Hay un momento en que ella se abandona a la evocación de la simbología bíblica. Presiente que en la Biblia todo, palabras, personas y gestos, tiene fuerza evocadora. Ahora, el racimo de imágenes simbólicas reunidas para perfilar el «status» del místico terminal es exquisito:

__ A él se le da el ósculo de amor «que pedía la esposa» de los Cantares;

__ Como a la cierva herida del salmo, aquí se le dan a su sed aguas «en abundancia»;

__ Él mismo se convierte en tabernáculo de Dios donde ambos «se deleitan»;

__ Aquí regresa a él «la paloma que envió Noé... por señal que ha hallado tierra firme dentro en las aguas y tempestades de este mundo» (n. 13);

__ Como el templo de Salomón, también aquí el templo del alma se sigue construyendo «con quietud y sin ruido», porque ahora se está labrando la morada interior, «la morada suya (de Dios)», en que «solo él y el alma se gozan» (n. 11).

En ese juego de símbolos reaparecen otras dos imágenes predilectas de la autora: el fuego y el agua: «fuego que no echa la llama hacia abajo sino hacia

arriba» (n. 8). Y agua de alta mar, con alguna ola pasajera (n. 15), pero donde ya el alma (=Teresa misma) boga «como una nao que va muy demasiado de cargada», a riesgo de «irse a lo hondo» (n. 14).

A esa imagen de la nave ha precedido de cerca otra imagen evangélica que refleja al vivo el alma de Teresa, en paz y sosiego, pero oscilando a la vez entre seguridad e inseguridad: «Anda muchas veces que no osa alzar los ojos, como el publicano; otras, con deseos de acabar la vida por verse en seguridad, aunque luego torna, con el amor que le tiene, a querer vivir para servirle...», fiándolo todo a su misericordia (n. 14).

Estas imágenes finales conjuran el riesgo evidente que corre el lector mientras lee: riesgo de que Teresa se le aleje y se pierda en la altura. Pues no, ella sigue cercana y pies en tierra, «temerosa», «los ojos bajos», «acobardada y temerosa de sí», «cuidadosa procurando sacar fuerzas de su flaqueza», pues «las muchas mercedes (de Dios) la hacen andar más aniquilada»..., hasta volverse al lector para hacer una oración por él. Y ora así:

«Dios mío, pues veis lo que nos importa, haced que quieran los cristianos buscar esta paz del alma y a los que la habéis dado no se la quitéis, por vuestra misericordia.

Que, en fin, hasta que les deis la paz verdadera y los llevéis adonde no se puede acabar, siempre se ha de vivir con temor» (n. 13).

Bienvenida esa oración de la escritora por nosotros sus lectores.

Capítulo 4

Con que acaba, dando a entender lo que le parece pretende nuestro Señor en hacer tan grandes mercedes al alma y cómo es necesario que anden juntas Marta y María. Es muy provechoso.

01

No habéis de entender, hermanas, que siempre en un ser están estos efectos que he dicho[493] en estas almas, que por eso adonde se me acuerda digo «lo ordinario»; que algunas veces las deja nuestro Señor en su natural y no parece sino que entonces se juntan todas las cosas ponzoñosas del arrabal y moradas de este castillo para vengarse de ellas por el tiempo que no las pueden haber a las manos.

[493] En el c. 3, nn. 2-10.

02

Verdad es que dura poco: un día lo más, o poco más y en este gran alboroto, que procede lo ordinario de alguna ocasión, se ve lo que gana el alma en la buena compañía que está, porque la da el Señor una gran entereza para no torcer en nada de su servicio y buenas determinaciones, sino que parece le crecen y por un primer movimiento muy pequeño no tuercen de esta determinación.

Como digo, es pocas veces, sino que quiere nuestro Señor que no pierda la memoria de su ser, para que siempre esté humilde, lo uno; lo otro, porque entienda más lo que debe a Su Majestad y la grandeza de la merced que recibe y le alabe.

03

Tampoco os pase por pensamiento que por tener estas almas tan grandes deseos y determinación de no hacer una imperfección por cosa de la tierra, dejan de hacer muchas y aun pecados.

De advertencia no, que las debe el Señor a estas tales dar muy particular ayuda para esto.

Digo pecados veniales, que de los mortales, que ellas entiendan, están libres, aunque no seguras[494]; que tendrán algunos que no entienden, que no les será pequeño tormento.

También se le dan[495] las almas que ven que se pierden y aunque en alguna manera tienen gran esperanza que no serán de ellas, cuando se acuerdan de algunos que dice la Escritura que parecía eran favorecidos del Señor, como un Salomón, que tanto comunicó con Su Majestad, no pueden dejar de temer, como tengo dicho[496] y la que se viere de vosotras con mayor seguridad en sí, esa tema más, porque *bienaventurado el varón que teme a Dios*[497], dice David.

Su Majestad nos ampare siempre. Suplicárselo para que no le ofendamos es la mayor seguridad que podemos tener.

Sea por siempre alabado, amén.

---

[494] Fray Luis en su edición príncipe (p. 256) imprimió este pasaje sin retoque ni glosa alguna. Pero al reeditar las Moradas al año siguiente (1589) lo marginó con una advertencia importante: «En estas palabras demuestra claramente la Santa Madre la verdad y limpieza de su doctrina acerca de la certidumbre de la gracia, pues de almas tan perfectas y favorecidas de Dios y que gozan de su presencia por manera tan especial como las deste grado y morada, dicen que no están seguras de si tienen algunos pecados mortales que no entienden, que el recelo desto las atormenta».

[495] «Se les dan las almas», escribió la Santa por desliz de aliteración. Sigo la lectura de fray Luis (p. 256).

[496] Alude a 3M 1, 1-4, en que adujo ya el ejemplo de Salomón (1R 11) y el salmo de David (111, 1) aquí citados. Véase además 7M 3, 13-14.

[497] Salmo 111, 1.

04

Bien será, hermanas, decirlos qué es el fin para que hace el Señor tantas mercedes en este mundo.

Aunque en los efectos de ellas lo habréis entendido, si advertisteis en ello, os lo quiero tornar a decir aquí, porque no piense alguna que es para solo regalar estas almas, que sería grande yerro, porque no nos puede Su Majestad hacer[498] mayor que es darnos vida que sea imitando a la que vivió su Hijo tan amado y así tengo yo por cierto que son estas mercedes para fortalecer nuestra flaqueza -como aquí he dicho alguna vez-[499] para poderle imitar en el mucho padecer.

05

Siempre hemos visto que los que más cercanos anduvieron a Cristo nuestro Señor fueron los de mayores trabajos: miremos los que pasó su gloriosa Madre y los gloriosos apóstoles.

¿Cómo pensáis que pudiera sufrir San Pablo tan grandísimos trabajos?

---

[498] Hacerle: de lectura dudosa.
[499] En 6M 9, 16-17, y cf 6M 1, 7.

Por él podemos ver qué efectos hacen las verdaderas visiones y contemplación, cuando es de nuestro Señor y no imaginación o engaño del demonio. ¿Por ventura escondiose con ellas para gozar de aquellos regalos y no entender en otra cosa?

Ya lo veis, que no tuvo día de descanso, a lo que podemos entender y tampoco le debía tener de noche, pues en ella ganaba lo que había de comer[500].

Gusto yo mucho de San Pedro cuando iba huyendo de la cárcel y le apareció nuestro Señor y le dijo que iba a Roma a ser crucificado otra vez. Ninguna rezamos esta fiesta adonde esto está, que no me es particular consuelo[501].

¿Cómo quedó San Pedro de esta merced del Señor, o qué hizo? Irse luego a la muerte y no es poca misericordia del Señor hallar quien se la dé.

---

[500] Alusión a los textos paulinos propuestos como norma en la Regla del Carmen (1Ts 2, 9, etc.).

[501] Alusión a la leyenda del «Quo vadis, Domine?», que figuraba en el oficio carmelitano de San Pedro (29 de junio), cuya antífona del Magníficat decía: «Beatus Petrus Apostolus vidit sibi Christum accurrere. Adorans eum, ait: Domine, quo vadis? – Venio Romam iterum crucifigi».

06

¡Oh hermanas mías, qué olvidado debe tener su descanso y qué poco se le debe de dar de honra y qué fuera debe estar de querer ser tenida en nada el alma adonde está el Señor tan particularmente!

Porque, si ella está mucho con él, como es razón, poco se debe de acordar de sí; toda la memoria se le va en cómo más contentarle y en qué o por dónde mostrará el amor que le tiene.

Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras.

07

Esta es la verdadera muestra de ser cosa y merced hecha de Dios -como ya os he dicho-[502], porque poco me aprovecha estarme muy recogida a solas haciendo actos con nuestro Señor, proponiendo y prometiendo de hacer maravillas por su servicio, si en saliendo de allí, que se ofrece la ocasión, lo hago todo al revés.

[502] Lo ha inculcado en 5M 3, 11.

Mal dije que aprovechará poco, que todo lo que se está con Dios aprovecha mucho y estas determinaciones, aunque seamos flacos en no las cumplir después, alguna vez, nos dará Su Majestad cómo lo hagamos y aun quizá aunque nos pese, como acaece muchas veces: que, como ve un alma muy cobarde, dale un muy gran trabajo, bien contra su voluntad y sácala con ganancia y después, como esto entiende el alma, queda más perdido el miedo, para ofrecerse más a él.

Quise decir que es poco, en comparación de lo mucho más que es que conformen las obras con los actos y palabras y que la que no pudiere por junto, sea poco a poco; vaya doblando su voluntad, si quiere que le aproveche la oración: que dentro de estos rincones[503] no faltarán hartas ocasiones en que lo podáis hacer.

08

Mirad que importa esto mucho más que yo os sabré encarecer. Poned los ojos en el Crucificado y se os hará todo poco. Si Su Majestad nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle con solo palabras?

[503] Estos rincones: los humildes conventos de carmelitas.

¿Sabéis qué es ser espirituales de veras? Hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad, los pueda vender por esclavos de todo el mundo, como él lo fue; que no les hace ningún agravio ni pequeña merced.

Y si a esto no se determinan, no hayan miedo que aprovechen mucho, porque todo este edificio -como he dicho-[504] es su cimiento humildad y si no hay esta muy de veras, aun por vuestro bien no querrá el Señor subirle muy alto, porque no dé todo en el suelo.

Así que, hermanas, para que lleve buenos cimientos, procurad ser la menor de todas y esclava suya, mirando cómo o por dónde las podéis hacer placer y servir; pues lo que hiciereis en este caso, hacéis más por vos que por ellas, poniendo piedras tan firmes, que no se os caiga el castillo.

09

Torno a decir que para esto es menester no poner vuestro fundamento solo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas y aun plega a Dios que sea solo no

[504] Lo ha dicho a lo largo de las primeras Moradas (cf 2, nn. 8, 9, 11, 13).

crecer, porque ya sabéis que quien no crece, descrece; porque el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser, adonde le hay.

10

Pareceros ha que hablo con los que comienzan y que después pueden ya descansar. Ya os he dicho[505] que el sosiego que tienen estas almas en lo interior, es para tenerle muy menos, ni querer tenerle, en lo exterior.

¿Para qué pensáis que son aquellas inspiraciones que he dicho, o por mejor decir aspiraciones y aquellos recaudos que envía el alma del centro interior a la gente de arriba del castillo y a las moradas que están fuera de donde ella está? ¿Es para que se echen a dormir?

¡No, no, no!, que más guerra les hace desde allí, para que no estén ociosas potencias y sentidos y todo lo corporal, que les ha hecho cuando andaba con ellos padeciendo; porque entonces no entendía la ganancia tan grande que son los trabajos, que por ventura han sido medios para traerla Dios allí y cómo la compañía que tiene le da fuerzas muy mayores que nunca. Porque si acá

[505] Lo ha dicho en el c. 3; cf los nn. 3, 5, 6, 8.

dice David que con los santos seremos santos[506], no hay que dudar, sino que, estando hecha una cosa con el Fuerte por la unión tan soberana de espíritu con espíritu, se le ha de pegar fortaleza y así veremos la que han tenido los santos para padecer y morir.

11

Es muy cierto que aun de la que ella allí se le pega acude a todos los que están en el castillo y aun al mismo cuerpo, que parece muchas veces no se siente; sino, esforzado con el esfuerzo que tiene el alma bebiendo del vino de esta bodega, adonde la ha traído su Esposo[507] y no la deja salir, redunda en el flaco cuerpo, como acá el manjar que se pone en el estómago da fuerza a la cabeza y a todo él[508].

Y así tiene harta mala ventura mientras vive; porque, por mucho que haga, es mucho más la fuerza interior y la guerra que se le da, que todo le parece nonada.

De aquí debían venir las grandes penitencias que hicieron muchos santos, en especial la gloriosa

[506] Salmo 17, 26.
[507] Alusión a Ct 2, 4.
[508] A todo él: lectura dudosa. Fray Luis leyó: «A todo el cuerpo» (p. 262).

Magdalena, criada siempre en tanto regalo y aquella hambre que tuvo nuestro padre Elías de la honra de su Dios[509] y tuvo Santo Domingo y San Francisco de allegar almas para que fuese alabado; que yo os digo que no debían pasar poco, olvidados de sí mismos.

12

Esto quiero yo, mis hermanas, que procuremos alcanzar y no para gozar, sino para tener estas fuerzas para servir: deseemos y nos ocupemos en la oración; no queramos ir por camino no andado, que nos perderemos al mejor tiempo y sería bien nuevo pensar tener estas mercedes de Dios por otro que el que él fue y han ido todos sus santos; no nos pase por pensamiento.

Creedme que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer[510].

¿Cómo se lo diera María, sentada siempre a sus pies, si su hermana no le ayudara? Su manjar es que de todas las maneras que pudiéremos lleguemos almas para que se salven y siempre le alaben.

---

[509] Alusión al lema del Carmelo: «Zelo zelatus sum», 2 Reg. 19, 10.
[510] Mt 10, 38-39.

13

Decirme heis dos cosas: la una, que dijo que María había escogido la mejor parte[511]. Y es que ya había hecho el oficio de Marta, regalando al Señor en lavarle los pies y limpiarlos con sus cabellos[512].

Y ¿pensáis que le sería poca mortificación a una señora como ella era irse por esas calles y por ventura sola, porque no llevaba hervor para entender cómo iba y entrar adonde nunca había entrado y después sufrir la murmuración del fariseo y otras muy muchas que debía sufrir?

Porque ver en el pueblo una mujer como ella hacer tanta mudanza y como sabemos, entre tan mala gente, que bastaba ver que tenía amistad con el Señor, a quien ellos tenían tan aborrecido, para traer a la memoria la vida que había hecho y que se quería ahora hacer santa, porque está claro que luego mudaría vestido y todo lo demás; pues ahora se dice a personas, que no son tan nombradas, ¿qué sería entonces?

Yo os digo, hermanas, que venía «la mejor parte» sobre hartos trabajos y mortificación, que aunque no

[511] Lc 10, 42.
[512] Lc 7, 37-38.

fuera sino ver a su Maestro tan aborrecido, era intolerable trabajo. Pues los muchos que después pasó en la muerte del Señor y en los años que vivió, en verse ausente de él, que serían de terrible tormento, se verá que no estaba siempre con regalo de contemplación a los pies del Señor. Tengo para mí que el no haber recibido martirio fue por haberle pasado en ver morir al Señor[513].

14

La otra[514], que no podéis vosotras, ni tenéis cómo allegar almas a Dios; que lo haríais de buena gana, mas que no habiendo de enseñar ni de predicar, como hacían los apóstoles, que no sabéis cómo.

A esto he respondido por escrito algunas veces[515] y aun no sé si en este Castillo, mas porque es cosa que creo os pasa por pensamiento, con los deseos que os da el Señor, no dejaré de decirlo aquí: ya os dije en otra parte[516] que algunas veces nos pone el demonio deseos grandes, porque no echemos mano de lo que tenemos a

[513] Toda esta frase fue añadida por la Santa al margen del autógrafo.
[514] La otra: es decir, la otra cosa que diréis... (cf n. 13).
[515] Cf Camino cc. 1-3, y Conceptos c. 7 passim.
[516] Cf 3M 2, 13.

mano para servir a nuestro Señor en cosas posibles y quedemos contentas con haber deseado las imposibles.

Dejado que en la oración ayudaréis mucho[517], no queráis aprovechar a todo el mundo, sino a las que están en vuestra compañía y así será mayor la obra, porque estáis a ellas más obligada.

¿Pensáis que es poca ganancia que sea vuestra humildad tan grande y mortificación y el servir a todas y una gran caridad con ellas y un amor del Señor? Que ese fuego las encienda a todas y con las demás virtudes siempre las andéis despertando.

No será sino mucha y muy agradable servicio al Señor y con esto que ponéis por obra -que podéis-, entenderá Su Majestad que haríais mucho más y así os dará premio como si le ganaseis muchas.

15

Diréis que esto no es convertir, porque todas son buenas.

¿Quién os mete en eso?

[517] Ayudaréis mucho: a «allegar almas a Dios» (cf la objeción puesta al principio de este número).

Mientras fueren mejores, más agradables serán sus alabanzas al Señor y más aprovechará su oración a los prójimos.

En fin, hermanas mías, con lo que concluyo es que no hagamos torres sin fundamento, que el Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen y como hagamos lo que pudiéremos, hará Su Majestad que vayamos pudiendo cada día más y más, como no nos cansemos luego, sino que lo poco que dura esta vida -y quizá será más poco de lo que cada una piensa- interior y exteriormente ofrezcamos al Señor el sacrificio que pudiéremos, que Su Majestad le juntará con el que hizo en la cruz por nosotras al Padre, para que tenga el valor que nuestra voluntad hubiere merecido, aunque sean pequeñas las obras.

16

Plega a Su Majestad, hermanas e hijas mías, que nos veamos todas adonde siempre le alabemos y me dé gracia para que yo obre algo de lo que os digo, por los méritos de su Hijo, que vive y reina por siempre jamás amén; que yo os digo que es harta confusión mía y así os pido por el

mismo Señor que no olvidéis en vuestras oraciones esta pobre miserable[518].

COMENTARIO

La postrera lección del castillo: ¿Para qué la santidad cristiana?

Llegamos al desenlace de «la vida en el Castillo». Conclusión de la séptima morada, dedicada toda ella a la jornada suprema de la existencia cristiana: la santidad en el castillo del alma.

En los tres capítulos precedentes, la autora, sin grandes alardes de teología académica, ha ido a lo esencial. Si el cristiano llega a ser santo, es porque la Trinidad mora en él (capítulo 1); es porque Cristo llega a ser plena vida del alma (capítulo 2); es porque el hombre nuevo desarrolla todas las potencialidades inducidas en él por el bautismo (capítulo 3).

Faltaba, a todas luces, un cuarto factor: el cristiano es santo en la Iglesia; lo es para servir a los hermanos y

[518] En el autógrafo sigue un largo texto con la aprobación autógrafa de estas séptimas moradas, por el Padre Rodrigo Álvarez, S.J., escrita en el locutorio del Carmelo de Sevilla en presencia de María de San José a 22 de febrero de 1582. – A continuación sigue el «epílogo», que en realidad es una carta de acompañamiento del libro, dirigida como este a las Carmelitas y que primitivamente precedió al prólogo de las Moradas y fue paginada por el P. Gracián con los nn. 2 y 3

esto solo podrá lograrlo configurándose con Cristo Jesús, que fue «el siervo» por antonomasia: siervo de Yavéh y servidor de los hombres.

Será este cuarto filón el que Teresa desarrolle en el capítulo final de las moradas séptimas. Completará así su respuesta progresiva a la pregunta de fondo: ¿en qué consiste la santidad cristiana?

En cuatro capítulos, cuatro respuestas: la santidad cristiana es, ante todo, un hecho trinitario acontecido en el hombre; es un hecho cristológico de plena incorporación a Cristo; un hecho antropológico de plenitud y madurez humana y, finalmente, es un hecho eclesiológico, carisma otorgado a la persona para edificar el cuerpo místico de Jesús acá en la tierra, al servicio de los hombres.

El epígrafe del capítulo cuarto

El título del capítulo es nuestra primera pista de lectura. Recordemos que la autora escribe esos títulos muy al final de su tarea redactora. Cuando ya ha terminado el libro, al releerlo para fragmentarlo en capítulos y resumir su contenido en un epígrafe, a la luz de una rápida lectura en diagonal de cuanto ha escrito.

Escribió esos títulos en papeles sueltos, que pronto se perdieron, aventados por los avatares del manuscrito original. Por fortuna ya los había transcrito uno de los primeros admiradores del libro, Jerónimo Gracián. Por medio de él han llegado hasta nosotros.

Esta vez, el epígrafe antepuesto al capítulo final de la obra reza así: «Capítulo cuarto, con que acaba dando a entender lo que le parece pretende nuestro Señor en hacer tan grandes mercedes al alma y cómo es necesario que anden juntas Marta y María. Es de mucho provecho». Es decir, que al releer su texto final, las cosas que captaron la atención de la autora y que ahora nos permitirán a nosotros penetrar en los pliegues de su pensamiento, son dos o tres:

1a, que la vida del cristiano o de todo hombre no es una jornada a la ventura de lo que en ella suceda, sino que lleva inscrita una tácita «pretensión» de Dios. Y que al final, tras la suma de «grandes mercedes» (grandes gracias) recibidas por el hombre, resulta patente qué es lo que él «pretendió» al otorgarle la vida. No, no se trata de la imposición de un derrotero programado, sino de la misteriosa presencia orientadora de lo divino en la

entraña misma de lo humano. Veremos luego el alcance de esa visión doctrinal.

2a, por fin, en la última estancia del Castillo «andan juntas Marta y María». Las dos hermanas de Betania son dos símbolos alternativos de la vida humana. Marta es la acción, la operosidad, imagen del hombre obrero, artesano de la propia vida. María es la contemplación, con todo el substrato de anhelos, ideales, pulsiones de trascendencia, imagen del hombre artista, filósofo, metafísico, místico. Dos planos dispares: altura de los deseos, frente al bajo nivel de los hechos o de los logros. «Es necesario» que en la meta final esas dos vertientes de lo humano confluyan o «anden juntas», porque lo normal en las jornadas previas de la vida del hombre (moradas primeras... hasta las sextas) es la disociación entre una y otra: ¿cuándo será que la altura de ideales y anhelos eleve a nivel parigual lo menguado -o lo rastrero- de lo que realmente obramos? Llegar a la fusión de «Marta» y «María», de acción y contemplación, será lograr la unificación de esos dos planos en la persona.

3a, que «es muy provechoso» lo que se dice en este capítulo. No es que la autora tenga el recelo de teorizar o que el lector tema dejarse embarcar en utopías místicas.

La Santa está convencida del realismo y valor práctico de lo escrito. Ese su sentido de lo práctico está constantemente presente en la pedagogía del libro. Lo ha ido subrayando en lo epígrafes de los capítulos, que van advirtiendo al lector: «Es muy de notar» (5M 2); «es de gran provecho» (5M 3); «es de harto provecho» (6M 3); «es harto provechoso» (6M 5), etc. De ahí el refrendo final: el contenido doctrinal de este postrer capítulo del Castillo «es muy provechoso». Que el lector no lo lea en clave informativa y teórica, sino espiritual y existencial.

El punto central del capítulo

Justamente a mitad del capítulo (en el número 8, de los 16 que lo integran), la Santa imparte una de sus lecciones fuertes, tallada a cincel y sin medias palabras. Es la versión teresiana del lema paulino de la configuración a Cristo crucificado. Es necesario copiar sus palabras:

«Mirad que importa mucho esto, más que yo os sabré encarecer: poned los ojos en el Crucificado y todo se os hará poco. Si él nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle solo con palabras?

«¿Sabéis qué es ser espirituales de veras? Hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz -porque ya ellos le han dado su libertad-, los pueda vender por esclavos de todo el mundo, como él lo fue; que no les hace ningún agravio ni pequeña merced. Y si a esto no se determinan, no hayan miedo que aprovechen mucho...» (n. 8).

Texto perentorio. No necesita glosas clarificadoras. Baste recordar su arraigo en la experiencia espiritual de quien escribe. Ante todo, su inspiración bíblica. Teresa ha escuchado y meditado tantas veces las palabras de Jesús resucitado, que invita a «mirar mis manos y mis pies, soy yo, palpad y ved» (Lc 24, 36) o el episodio de Tomás: «Mira mis manos, trae tu mano y métela en mi costado» (Jn 20, 27), o el texto de la carta a los Hebreos (12, 2): «Tened fijos los ojos en Jesús, pionero y consumador de nuestra fe...».

Hubo un momento en la vida de Teresa en que esa consigna bíblica se convirtió en experiencia personal. Historiando sus primeras experiencias cristológicas, ella misma refiere esta: «Díjome una vez... que pusiese los ojos en lo que él había padecido y todo se me haría fácil» (Vida 26, 3). Es el lema que repetirá literalmente no solo

en este pasaje del Castillo, sino desde el comienzo del libro: «Pongamos los ojos en Cristo nuestro bien y allí aprenderemos» (1M 2, 11) y en numerosos pasajes del Camino, desde las primeras páginas: «Los ojos en vuestro Esposo!...» (2, 1). «¡Todo el daño nos viene de no tener los ojos puestos en Vos!» (16, 11)...

Ahora, al final de las Moradas, esa consigna es radical: poner los ojos en el Crucificado es para la configuración total a él, con dos exponentes evidenciadores: fortaleza en la cruz de cada día y servicio incondicional a los hermanos".

La pregunta acuciante: ¿Para qué todo esto?

Formulado al final del Castillo, ese «para-qué» es una pregunta envolvente. Compromete todo lo escrito, todo el camino recorrido. Compromete a los dos actores del drama vivido: al protagonista que es el Señor del Castillo y al alma responsable de cada morada. ¿Para qué las ha recorrido esta? ¿Para qué se las ha ido abriendo él una a una? ¿Para qué «tantas mercedes», purificaciones, pruebas, gracias de fino diamante?

La pregunta del filósofo de hoy -¿para qué la vida? ¿para qué el hombre?- aparece ahora al final de las jornadas del Castillo, pero elevada de grado y de tono en

la pluma de la Santa, que en realidad se pasa de la filosofía a la teología y se pregunta por qué interfiere Dios «así» en la vida del hombre, hasta conducirlo a la suprema morada del castillo. Es precisamente ahí donde arranca la exposición de este capítulo postrero.

Sin patetismo, con la mayor sencillez pedagógica, aborda el tema así:

«Bien será, hermanas, deciros qué es el fin para que hace el Señor tantas mercedes en este mundo. Aunque en los efectos de ellas lo habréis entendido, si advertisteis en ello, os lo quiero tornar a decir aquí, porque no piense alguna que es para solo regalar estas almas, que sería grande yerro» (n. 4).

Sigue una respuesta elemental, a tono con el lema que acabamos de glosar: «Poned los ojos en el Crucificado». La formula así:

«No puede Su Majestad hacernos mayor favor que darnos vida que sea imitando a la que vivió su Hijo tan amado y así tengo yo por cierto que son estas mercedes para fortalecer nuestra flaqueza... para poderle imitar en el mucho padecer» (n. 4).

Es decir, todo lo vivido y recibido en el castillo es para configurarnos a Cristo crucificado. Configurarnos a

él en la capacidad de sufrir. Para más servir. E inmediatamente eleva ella la mirada a los grandes modelos de configuración a él y de servicio a los demás: «Su gloriosa Madre y los gloriosos apóstoles. ¿Cómo pensáis que pudiera sufrir san Pablo tan grandísimos trabajos? Por él (por san Pablo) podemos ver qué efectos hacen las verdaderas visiones y contemplación...» (n. 5). Y por san Pedro: «Gusto yo mucho de san Pedro cuando iba huyendo de la cárcel y le apareció nuestro Señor y le dijo que iba a Roma a ser crucificado otra vez... ¿Cómo quedó san Pedro de esta merced del Señor, o qué hizo? Irse luego a la muerte...» (n. 5).

Sin citar las palabras de san Pablo, Teresa se identifica así con una de las líneas maestras del pensamiento paulino: «Dios nos eligió, destinándonos a que reprodujéramos los rasgos de su Hijo, de modo que este fuera el mayor de una multitud de hermanos» (Rm 8, 29). Por eso la respuesta de ella al interrogante: «para qué tantas mercedes?» es lineal. Para más configurarnos a Cristo, primero en la fortaleza y capacidad de sufrir y luego para más servir: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual, de que nazcan siempre obras, obras» (n. 6). De la configuración

y unión a él derivarán la fortaleza y fecundidad de nuestra vida: «No hay que dudar sino que estando (el alma) hecha una cosa con el Fuerte por la unión tan soberana de espíritu con espíritu, se le ha de pegar fortaleza» (n. 10).

El lector de hoy no puede evitar un gesto de sorpresa. Cada vez que, desde nuestra cultura, formulamos uno cualquiera de nuestros «para-qué», quedamos al acecho de una respuesta utilitaria, cotizable en nuestra escala de valores financieros, sociales o psicológicos. Pues bien, las respuestas de san Pablo y de Teresa se sitúan más allá de ese horizonte utilitario. Al rayar la cota más alta de su desarrollo, la vida del cristiano es para remodelarse y fundirse en el misterio de Cristo, que fue «el hombre para los otros».

Las otras preguntas del capítulo

Este postrer tramo del libro se desarrolla en diálogo de pensamiento con las lectoras. Comienza: «No habéis de entender, hermanas que...» (n. 1). «Tampoco os pase por pensamiento que...» (n. 3). «Bien será, hermanas, deciros que...» (n. 4). «¿Cómo pensáis que...» (n. 5). «Ya os he dicho... mal dije... quise decir que...» (n. 7). «Me diréis dos cosas...» (n. 13): «¿Pensáis que es poca

ganancia que...» (n. 14); «diréis (=objetaréis) que esto no es convertir...» (n. 15). «¿Quién os mete en eso...?» (n. 15), etc.

En ese diálogo de pensamientos cruzados entre la autora y las lectoras van emergiendo unos pocos problemas de fondo. Son interrogantes formulados desde la altura de quien ha llegado a las moradas séptimas, sobre el presupuesto de que en ellas se toca lo cimero de la vida cristiana y se está perfilando la silueta del cristiano perfecto o la estampa de la santidad: ¿Qué es y qué no es compatible con esta última, aquí en la tierra? Reseñemos esa cadena de preguntas y respuestas.

La primera es la pregunta por la paz en el castillo: en estas moradas finales, ¿ha llegado el místico a la paz imperturbable del alma y de la vida? Recordemos que el castillo es un símbolo batallero. Y que la pluma femenina de Teresa lo ha escogido para simbolizar el entramado combativo de la vida humana. Y que en las últimas jornadas del proceso se ha hecho presente la figura de Jesús resucitado, repitiendo el «paz a vosotros» y otorgándosela de hecho al alma como se la dio a la Magdalena (7M 2, 7). Teresa misma ha escrito poco antes: «En metiendo el Señor el alma en esta morada

suya, que es el centro del alma... ya no le quitan la paz»: está el alma «como en el cielo empíreo», adonde nada se turba, nada se mueve (7M 2, 9).

¿Paz imperturbable, por tanto? Pues no. Será esta la primera matización hecha por la autora al iniciar el capítulo: «No habéis de pensar, hermanas, que siempre en un ser están estos efectos en estas almas...; que algunas veces las deja nuestro Señor en su natural y no parece sino que entonces se juntan todas las cosas ponzoñosas del arrabal y moradas de este castillo para vengarse de ellas por el tiempo que no las pueden haber a las manos» (n. 1). Precisará enseguida: «Verdad es que dura poco, un día lo más, o poco más...». Y aun en ese tiempo perdurará la paz imperturbable «en lo interior», junto a la batalla fuerte «en lo exterior» (n. 10).

Los moradores de la suprema morada ¿poseen por fin un seguro de vida eterna? Es el problema acuciante del místico: la seguridad. Tener la seguridad íntima de que el amor jamás entrará en quiebra. «¡Oh vida mía, que has de vivir con tan poca seguridad de cosa tan importante!», había escrito ella en su primera Exclamación. En cambio, ahora todo hace pensar que con la llegada al «matrimonio espiritual» la unión con Dios es

ya irreversible, metal precioso e inquebrantable. «Como si un arroyico pequeño entra en la mar (el alma, en el océano de la Divinidad), no habrá medio de apartarlos» (7M 2, 4), porque «el que se arrima o allega a Dios, hácese un espíritu con él» (7M 2, 5). Al entrar en esa morada, ¿no ha asegurado el Señor al alma que «nadie será parte para quitarte de mí»? (Rel 35). Y eso ¿no equivale a la famosa confirmación en gracia de que hablan los entendidos en teologías? Parecería que sí...

Y sin embargo, Teresa sorprende al lector con un «no». Un no inesperado: «Tampoco os pase por pensamiento que por tener estas almas tan grandes deseos y determinaciones de no hacer una imperfección por cosa de la tierra, dejan de hacer muchas y aun pecados. De advertencia no. Digo pecados veniales, que de los mortales -que ellas entiendan- están libres, aunque no seguras, que tendrán algunos que no entienden, que no les será pequeño tormento...» (n. 3). Y vuelven a comparecer, una vez más, los tipos bíblicos del riesgo permanente y de la caída desde lo alto: «Cuando se acuerdan de algunos que dice la Escritura que parecía eran favorecidos del Señor, como un Salomón, que tanto

comunicó con Su Majestad, no pueden dejar de temer» (n. 3).

Lo que, sin duda, ha ocurrido es que en el pensamiento de Teresa se han interpolado las reservas y recelos de los teólogos de profesión, para quienes la afirmación de ese «seguro de vida eterna» o «certeza de amor confirmado en gracia» podría convertirse en índice de heterodoxia doctrinal a tenor de las declaraciones del reciente Concilio de Trento. El mismo fray Luis, al editar el pasaje de la Santa en que afirma el «libres de pecado, aunque no seguras», se apresura a anotar al margen de la página: «En estas palabras demuestra claramente la Santa Madre la verdad y limpieza de su doctrina acerca de la certidumbre de la gracia, pues de almas tan perfectas y favorecidas de Dios... dice que no están seguras de si tienen algunos pecados mortales que no entienden...».

¿Felicidad sin sombras? Estas séptimas moradas ¿son o no son un preludio de paraíso? («un cielo, si le puede haber en la tierra», como ella había escrito en otra ocasión). En la vieja tradición espiritual, conocida por Teresa, existía ese señuelo de retorno a la felicidad paradisíaca. Se afirmaba que esa etapa final de la vida

mística comportaba una especie de recuperación del estado de inocencia y felicidad del paraíso terrenal. Pues no. Teresa no comparte esa óptica ilusionista. Aquí se sufre. Se sigue sufriendo. La unión al Esposo Cristo es configuración al Señor crucificado. «Tengo yo por cierto que estas mercedes (de las sextas y las séptimas moradas) son para fortalecer nuestra flaqueza y poderle imitar (a Jesús) en el mucho padecer» (n. 4).

Obras, obras, que nazcan siempre obras. ¿Es ese el objetivo último de quien ha llegado al hondón del castillo? Teresa escribe rotundamente: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras» (n. 6). Sería demasiado arriesgado absolutizar esa consigna, para fundar nuestro activismo y primar la eficacia como suprema norma de vida. Leída en el contexto del capítulo, Teresa misma da su versión inequívoca. Es aquí, en la morada final, donde el cristiano logra la unidad entre ser y hacer. Un «hacer» jamás desconectado del ser. Marta y María han de andar juntas. Contemplación fecunda en obras. De suerte que nuestro obrar forme parte de nuestra unión a Cristo. Lo dirá Teresa expresamente: «... Lo poco que dura esta vida, interior y exteriormente

ofrezcamos al Señor el sacrificio que pudiéremos, que Su Majestad le juntará con el que hizo en la cruz por nosotras al Padre, para que tenga el valor que nuestra voluntad hubiere merecido, aunque sean pequeñas las obras» (n. 15). Activismo sin unión a él sería desvarío.

La última objeción de las lectoras: «Diréis que vosotras no podéis ni tenéis cómo allegar almas a Dios» (n. 14). A sus lectoras carmelitas, Teresa les ha fijado desde las primeras páginas pedagógicas del Camino y ahora en el Castillo, el ideal apostólico de vivir, luchar, amar y servir a la Iglesia. De pronto, adivina su objeción, sumamente realista en el contexto epocal de exacerbado machismo: ¿Cómo lograr ese objetivo, si ellas «no pueden ni enseñar ni predicar, como lo hacían los apóstoles»? (n. 14).

Pues bien, tanto a sus lectoras de entonces -mujeres claustrales de vida contemplativa- como a nosotros, lectores de hoy, la Santa nos da una respuesta llana y alentadora: haz bien lo que haces. No te refugies en el utópico deseo de cosas imposibles, para dejar de lado las posibles. «Que el Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen y como hagamos lo

que pudiéremos, hará Su Majestad que vayamos pudiendo cada día más y más...» (n. 15).

Realismo de lo concreto, pero con apertura de amplios horizontes. Teresa se lo garantiza al lector: irá pudiendo «cada día más y más».

El paisaje final del castillo parece haber cambiado de luz y color. De pronto se ha abierto a las afueras y se ha constelado de invitaciones e incitaciones al servicio de los hermanos. En este capítulo postrero retornan con inusitada insistencia los vocablos «servir y servicio», «hacerse esclavos de Dios», «dejarse vender por esclavos de todo el mundo», «ser la menor de todas (las hermanas) y esclava suya», «tener fuerzas para servir»...

Esos dos vocablos portantes, «servicio y esclavitud», tienen abolengo evangélico: «diaconía y dulía». Han sido asumidos por los dos personajes modélicos: Jesús y María: él, Siervo de Yavéh; ella, la Esclava del Señor.

Cotejado ese paisaje final con el de los incandescentes deseos que tiñeron de fuego el espacio de las moradas sextas, da la impresión de que en el castillo se ha pasado de la región de los deseos a la tensión de los servicios. Efectivamente el quinquenio último vivido por la autora, a partir de esa postrera página de su libro -

desde 1577 a 1582-, no estará caracterizado por los éxtasis sino por la brega y los quehaceres. De no haberse desprendido ella rápidamente del manuscrito de su libro, quizás hubiera ratificado lo dicho añadiéndole, a modo de colofón, la última instantánea de su propia alma, escrita en 1581. En todo caso, a nosotros nos sirve de refrendo y colofón. La transcribimos:

«Nunca, ni por primer movimiento tuerce la voluntad (=mi voluntad) de que se haga en ella la de Dios. Tiene tanta fuerza este rendimiento a ella (a la voluntad de Dios), que ni la muerte ni la vida se quiere, si no es por poco tiempo cuando se desea ver a Dios. Mas luego se le representa con tanta fuerza estar presentes estas tres Personas (la Trinidad Santa, en su alma), que con esto se ha remediado la pena de esta ausencia y queda el deseo de vivir, si él quiere, para servirle más. Y si pudiese ser parte que siquiera un alma le amase más y alabase por mi intercesión, aunque fuese por poco tiempo, le parece importa más que estar en la gloria» (Relación 6, 9).

EPÍLOGO

CARTA DE ENVÍO

JHS

Aunque cuando comencé a escribir esto que aquí va fue con la contradicción que al principio digo[519], después de acabado me ha dado mucho contento y doy por bien empleado el trabajo, aunque confieso que ha sido harto poco.

Considerando el mucho encerramiento y pocas cosas de entretenimiento que tenéis, mis hermanas y no casas tan bastantes como conviene en algunos monasterios de los vuestros, me parece os será consuelo deleitaros en este castillo interior, pues sin licencia de las superioras podéis entrar y pasearos por él a cualquier hora.

02

Verdad es que no en todas las moradas podréis entrar por vuestras fuerzas, aunque os parezca las tenéis

[519] Prólogo, n. 1.

grandes, si no os mete el mismo Señor del castillo. Por eso os aviso, que ninguna fuerza pongáis, si hallareis resistencia alguna, porque lo enojaréis de manera que nunca os deje entrar en ellas[520].

Es muy amigo de humildad. Con teneros por tales que no merecéis aún entrar en las terceras, le ganaréis más presto la voluntad para llegar a las quintas y de tal manera le podéis servir desde allí, continuando a ir muchas veces a ellas, que os meta en la misma morada que tiene para Sí, de donde no salgáis más, si no fuereis llamada de la priora cuya voluntad quiere tanto este gran Señor que cumpláis como la suya misma.

Y aunque mucho estéis fuera por su mandado, siempre cuando tornareis, os tendrá la puerta abierta.

Una vez mostradas a gozar de este castillo, en todas las cosas hallaréis descanso, aunque sean de mucho trabajo, con esperanza de tornar a él y que no os lo puede quitar nadie.

03

Aunque no se trata de más de siete moradas, en cada una de estas hay muchas: en lo bajo y alto y a los

[520] Alude a los consejos dados en las 4M 2 y 5M 7.

lados, con lindos jardines y fuentes y laberintos[521] y cosas tan deleitosas, que desearéis deshaceros en alabanzas del gran Dios, que lo crio a su imagen y semejanza[522].

Si algo hallareis bueno en la orden de daros noticia de él, creed verdaderamente que lo dijo Su Majestad por daros a vosotras contento y lo malo que hallareis es dicho de mí.

04

Por el gran deseo que tengo de ser alguna parte para ayudaros a servir a este mi Dios y Señor, os pido que en mi nombre, cada vez que leyereis aquí, alabéis mucho a Su Majestad y le pidáis el aumento de su Iglesia y luz para los luteranos y para mí, que me perdone mis pecados y me saque del purgatorio, que allá estaré quizá por la misericordia de Dios[523], cuando esto se os diere a leer si estuviere para que se vea, después de visto de letrados.

Y si algo estuviere en error, es por más no lo entender y en todo me sujeto a lo que tiene la Santa

[521] La Santa escribió laborintios, como se decía en su siglo (Cobarruvias, p. 746).
[522] Gen 1, 26 (cf 1M 1, 1). – Por error material, la Santa escribió semejanzas.
[523] Quizá por la misericordia de Dios: lo añadió la Santa entre líneas y al margen. – Al fin de frase, por error material, escribió: visto letrados. Seguimos la enmienda de fray Luis (p. 268).

Iglesia Católica Romana, que en esto vivo y protesto y prometo vivir y morir[524].

Sea Dios nuestro Señor por siempre alabado y bendito, amén, amén.

05

Acabose esto de escribir en el monasterio de San José de Ávila, año de 1577, víspera de San Andrés (7)[7], para gloria de Dios, que vive y reina por siempre jamás, amén.

COMENTARIO

Con una carta de envío había terminado el Libro de la Vida. Concluido el capítulo último de la obra con un breve epílogo, la Santa había escrito apresuradamente la carta misiva para hacerlo llegar al primer lector, García de Toledo.

Otro tanto hace ahora. Ultimado el postrer capítulo de las moradas séptimas, redacta en pliego aparte la nueva «carta de envío». Gracián y los primeros lectores del libro la colocarán al comienzo de la obra: páginas 2, 3,

[524] Cf idéntica declaración y protestación en el Prólogo, n. 3. Las palabras Santa y Romana fueron añadidas por la Santa entre líneas. Otro tanto hizo en el pasaje paralelo del prólogo donde añadió entre líneas Santa, Católica Romana.

4. Para nosotros ese pliego hace de epílogo. O mejor, sigue sirviendo de carta de envío dirigida a las lectoras destinatarias del libro, las carmelitas de San José de Ávila, de Medina del Campo, de Toledo..., de Sevilla.

La madre Teresa había comenzado «hablando con ellas en lo que escribiré», decía en el prólogo. Ahora termina con una conversación de despedida. En diálogo abierto, que proseguirá en la vida cotidiana de esos Carmelos y que a través de ellos llega hasta nosotros, lectores de hoy: lectores espirituales, o literarios, o profanos, o dialogantes con el alma de la madre Teresa desde la altura de otras religiones, en cualquier idioma, árabe, o coreano, o japonés.

En esa conversación de despedida, primero humoriza: tan encerradas como están las lectoras carmelitas en la clausura de sus monasterios, este Castillo les abre amplios horizontes, con «jardines y fuentes y laberintos y cosas deleitosas»... Podrán entrar y pasearse por él a cualquier hora y sin licencia de las superioras... Humorismo que no impide recordarles enseguida ciertas lecciones básicas del libro:

Que ese espacioso mundo interior -el propio de cada uno- está abierto y en espera, misterioso y prometedor; lo

que interesa no es saberlo, sino entrar: «Os será consuelo deleitaros en este (vuestro) castillo interior»;

Que en la vida del alma hay, sí, cosas y moradas al alcance de la mano, simplemente asequibles a nuestro esfuerzo, pero las más y mejores son puro regalo de Dios que nos las ofrece gratis y por amor. Ante él no vale alegar derechos, ni ostentar billete de entrada. «Es muy amigo de humildad». El amor no se compra, se recibe;

Que la vida interior es una aventura en escalada, con programa secreto de más y más, siempre más, sin otra estación terminal que Dios, «que lo crio a su imagen y semejanza».

Pero, adentrarse en el castillo de la interioridad no es alejarse de lo de fuera, ni retirar las manos del servicio a los hermanos. Al contrario, «una vez acostumbradas a gozar de este castillo, en todas las cosas hallaréis descanso, aunque sean de mucho trabajo... Aunque mucho estéis fuera por su mandado, (él) os tendrá la puerta abierta».

Por fin, antes de poner fecha a la carta de envío y antes de proclamar la sumisión de su magisterio al de «la Santa Iglesia Católica Romana», Teresa hace en serio una

múltiple petición a sus lectoras. Es, en cierto modo, el precio que pone al libro. Les pide tres cosas:

«Os pido que cada vez que leyereis aquí,

Alabéis mucho a Su majestad.

Y le pidáis el aumento de su Iglesia y luz para los luteranos.

Y para mí, que me perdone mis pecados y me saque de purgatorio, que allá estaré quizá, por la misericordia de Dios, cuando esto se os diere a leer...».

Ahora sí ya puede datar la carta de envío, que equivale a consignar la fecha natal del Castillo: «Acabose esto de escribir en el monasterio de San José de Ávila, año de 1577, víspera de san Andrés (29 de noviembre), para gloria de Dios, que vive y reina por siempre jamás, amén».

En ese momento, Teresa se acercaba a los 63 años de edad.

Índice

LAS MORADAS 3

PRÓLOGO 3

01 4

02 4

03 5

04 6

COMENTARIOS AL CASTILLO INTERIOR 7

PRELIMINAR 7

ANTE EL PRÓLOGO DEL CASTILLO 9

LA COMPOSICIÓN DEL LIBRO 10

NIVELES DE LECTURA 13

EL NIVEL SIMBÓLICO 16

EL NIVEL TEOLÓGICO 19

LEAMOS EL PRÓLOGO 21

NOTAS DEL TEXTO TERESIANO: 23

MORADAS PRIMERAS 26

CAPÍTULO 1 26

En que trata de la hermosura y dignidad de nuestras almas. Pone una comparación para entenderse y dice la ganancia que es

entenderla y saber las mercedes que recibimos de Dios. Cómo la puerta de este castillo es la oración. _____26
02_____27
03_____28
04_____30
05_____31
06_____32
07_____33
08_____34
09_____35
Comentario_____35
Entremos en el castillo _____36
El misterio del hombre al trasluz de un símbolo antropológico ___37
Tres piedras sillares: cimentación bíblica del castillo _____40
La puerta del castillo _____44
¿Quiénes entran en la primera morada?_____45
CAPÍTULO 2 _____47
Trata de cuán fea cosa es un alma que está en pecado mortal y cómo quiso Dios dar a entender algo de esto a una persona. Trata también algo sobre el propio conocimiento. Es de provecho, porque hay algunos puntos de notar. Dice cómo se han de entender estas moradas._____47
01_____47
02_____49

03 50
04 50
05 51
06 52
07 52
08 54
09 56
10 57
11 58
12 59
13 60
14 60
15 62
16 63
17 64
18 65
COMENTARIO 66
El espectro del pecado 67
«Yo sé de una persona...» 69
¿Miedo, o temor del pecado? 71
Conócete a ti mismo: «socratismo teresiano» 73
Consejos al morador de las primeras moradas 77
MORADAS SEGUNDAS 80
CAPÍTULO ÚNICO 80

Que trata de lo mucho que importa la perseverancia para llegar a las postreras moradas y la gran guerra que da el demonio y cuánto conviene no errar el camino en el principio. Para acertar, da un medio que ha probado ser muy eficaz. _____80
01_____80
02_____81
03_____82
04_____84
05_____85
06_____86
07_____87
08_____88
09_____90
10_____92
11_____92
COMENTARIO_____94
Dentro del castillo se lucha_____94
Como los soldados selectos de Gedeón_____97
Luchamos… «dentro del castillo»_____100
El porqué de la lucha _____103
¿Límites y lagunas en el programa ascético del Castillo?_____105
MORADAS TERCERAS _____108
CAPÍTULO 1 _____108

Trata de la poca seguridad que podemos tener mientras se vive en este destierro, aunque el estado sea subido y cómo conviene andar con temor. Hay algunos buenos puntos. 108
01 109
02 110
03 111
04 113
05 114
06 115
07 117
08 118
09 119
COMENTARIO 120
Como el joven del Evangelio 121
Dos tipos bíblicos 124
¿Etapa de inmadurez espiritual? 127
CAPÍTULO 2 129
Prosigue en lo mismo y trata de las sequedades en la oración y de lo que podría suceder a su parecer y cómo es menester probarnos y prueba el Señor a los que están en estas moradas. 129
01 130
02 130
03 132
04 132

05 133
06 134
07 135
08 136
09 137
10 138
11 139
12 140
13 142
COMENTARIO 143
Sequedades en la noche del alma 143
«Pruébanos tú, Señor» 144
Para qué la prueba 148
Consignas para el tiempo de prueba 150
MORADAS CUARTAS 152
CAPÍTULO 1 152
Trata de la diferencia que hay de contentos y ternura en la oración y de gustos y dice el contento que le dio entender que es cosa diferente el pensamiento y el entendimiento. Es de provecho para quien se divierte mucho en la oración. 152
01 152
02 153
03 154
04 155

05 157
06 158
07 159
08 160
09 161
10 162
11 163
12 164
13 165
14 166
COMENTARIO 167
Alborada de experiencia mística 167
Las dos vertientes de la oración 169
«Tú me dilatas el corazón» 172
¿Y la loca de la casa? 174
Una pausa para la gramática 176
¿Más? 180
CAPÍTULO 2 180
Prosigue en lo mismo y declara por una comparación qué es gustos y cómo se han de alcanzar no procurándolos. 180
01 180
02 181
03 182
04 183

05 184
06 185
07 186
08 186
09 187
10 189
COMENTARIO 189
El símbolo de las dos fuentes 189
Antes de leer 190
Oración, gracia y vida en las moradas cuartas 191
Las dos fuentes: pilón y arcaduces 194
¿Técnicas, o gratuidad para llegar a la fuente manantial? 198
En síntesis 200
CAPÍTULO 3 201
En que trata qué es oración de recogimiento, que por la mayor parte la da el Señor antes de la dicha. Dice sus efectos y los que quedan de la pasada que trató, de los gustos que da el Señor. 201
01 201
02 202
03 203
04 205
05 206
06 207
07 208

08 209
09 210
10 212
11 214
12 215
13 215
14 216
COMENTARIO 217
I. Oración de recogimiento. Primicia mística 217
Los dos planos del capítulo 219
El lenguaje del recogimiento 220
«Qué es oración de recogimiento» 224
De nuevo contra el vacío mental 227
II. Cómo nace un contemplativo místico 229
Los signos del cambio 232
Símbolos e imágenes del novicio contemplativo 237
MORADAS QUINTAS 242
CAPÍTULO 1 242
Comienza a tratar cómo en la oración se une el ama con Dios. Dice en qué se conocerá no ser engaño. 242
01 242
02 243
03 244
04 245

05 246
06 248
07 249
08 250
09 251
10 252
11 252
12 253
13 254
COMENTARIO 255
En el umbral de la unión mística 255
La pregunta por la unión 259
«Oh secretos de Dios, que no me cansaría de darlos a entender…» 262
El diálogo entre la Teresa mística y el teólogo de Salamanca 264
Símbolos de la unión 266
CAPÍTULO 2 268
Prosigue en lo mismo. Declara la oración de unión por una comparación delicada. Dice los efectos con que queda el alma. Es muy de notar. 268
01 268
02 269
03 270
04 271

05 272
06 273
07 273
08 275
09 276
10 277
11 278
12 279
13 280
14 281
COMENTARIO 282
El símbolo de la transformación mística 282
El símbolo de la transformación: el gusano que renace mariposa 285
La lección del símbolo 287
Otros símbolos complementarios 290
Al lector de hoy ¿le dicen algo esos símbolos...? 292
CAPÍTULO 3 294
Continúa la misma materia. Dice de otra manera de unión que puede alcanzar el alma con el favor de Dios y lo que importa para esto el amor del prójimo. Es de mucho provecho. 294
01 294
02 295
03 296
04 297

05 _____ 298
06 _____ 299
07 _____ 300
08 _____ 301
09 _____ 302
10 _____ 303
11 _____ 304
12 _____ 305
COMENTARIO _____ 306
El amor fraterno. Esperanza para las flores. _____ 306
Una propuesta para nosotros, modestos lectores de a pie _____ 309
El lado práctico de esa lección de Teresa _____ 313
CAPÍTULO 4 _____ 315
Prosigue en lo mismo, declarando más esta manera de oración. Dice lo mucho que importa andar con aviso, porque el demonio le trae grande para hacer tomar atrás de lo comenzado. _____ 315
01 _____ 316
02 _____ 317
03 _____ 317
04 _____ 318
05 _____ 320
06 _____ 320
07 _____ 322
09 _____ 323

10 324
11 325
COMENTARIO 326
El símbolo nupcial y la vida mística 326
Una pausa previa: escribir no es un idilio 328
El símbolo del amor esponsal: «todo es amor con amor» 330
Los tres tiempos en que se articula el símbolo, Teresa los ilustra así: 334
El porqué del símbolo nupcial 336
Centinela en alerta 338
MORADAS SEXTAS 340
CAPÍTULO 1 340
Trata cómo en comenzando el Señor a hacer mayores mercedes hay más grandes trabajos. Dice algunos y cómo se han en ellos los que están ya en esta morada. Es bueno para quien los pasa interiores. 340
01 340
02 342
03 342
04 344
05 345
06 346
07 347
08 348

09 350
10 351
11 352
12 352
13 353
14 354
15 354
COMENTARIO 355
Introducción a las moradas sextas 355
En el umbral de las Sextas Moradas: emoción religiosa 356
La desmesura de las moradas sextas: ¿por qué? 357
El paisaje de las moradas sextas del Castillo 360
El capítulo primero: la noche de espíritu 362
Ese crisol… ¿para qué? 367
CAPÍTULO 2 368
Trata de algunas maneras con que despierta nuestro Señor al alma, que parece no hay en ellas qué temer, aunque es cosa muy subida. 368
01 369
02 369
03 370
04 371
05 373
06 374

07 375
08 376
COMENTARIO 377
Llegamos a la región de los deseos 377
Regreso de Teresa a la autobiografía 379
La herida de los deseos 381
No son cosas para escribir ni decir 386
CAPÍTULO 3 389
Trata de la misma materia y dice de la manera que habla Dios al alma cuando es servido y avisa cómo se han de haber en esto y no seguirse por su parecer. Pone algunas señales para que se conozca cuándo no es engaño y cuándo lo es. Es de harto provecho. 389
02 390
03 390
04 391
05 392
06 394
07 394
08 395
09 396
10 397
11 398
12 399
13 400

14 401
15 401
16 401
17 402
18 403
COMENTARIO 405
I. EL MÍSTICO ANTE LA PALABRA DE DIOS 405
Los dos enfoques 407
Testigo y profeta 410
Cómo es el hablar de Dios 414
Cómo discernir la palabra de Dios 418
II. EL GRAN PROBLEMA DEL MÍSTICO Y DEL PROFETA: CÓMO DISCERNIR LA PALABRA DE DIOS 419
Los intentos de discernimiento en escalada 423
Los tres hitos de su pensamiento 427
El balance de criterios en las moradas sextas 432
CAPÍTULO 4 435
Trata de cuando suspende Dios el alma en la oración con arrobamiento o éxtasis o rapto, que todo es uno a mi parecer y cómo es menester gran ánimo para recibir tan grandes mercedes de su Majestad. 435
01 436
02 436
03 438

04 438
05 439
06 440
07 441
08 442
09 444
10 445
11 446
12 446
13 447
14 448
15 448
16 449
17 450
COMENTARIO 451
Santa Teresa nos habla del éxtasis 451
Ese léxico: éxtasis, arrobamiento, rapto, suspensión 454
Hagamos ahora el recorrido del capítulo 457
Desde dentro del éxtasis 460
Para qué el éxtasis 466
CAPÍTULO 5 468

Prosigue en lo mismo y pone una manera de cuando levanta Dios el alma con un vuelo del espíritu en diferente manera de lo que queda dicho. Dice alguna causa por qué es menester ánimo. Declara algo

de esta merced que hace el Señor, por sabrosa manera. Es harto provechoso. 468
01 468
02 469
03 470
04 471
05 472
06 472
07 474
08 475
09 475
10 477
11 478
12 478
COMENTARIO 479
De nuevo sobre el éxtasis místico 479
Hablar de éxtasis al lector de hoy, ¿para qué? 481
¿De qué o de quién nos habla aquí Teresa? 483
La clave literaria de lectura 489
El éxtasis por dentro: su contenido de gracia 494
La lectura del capítulo desde la otra ladera 499
¿Qué decir ante esta sorprendente versión de los textos y de los hechos? 501
CAPÍTULO 6 503

En que dice un efecto de la oración que está dicha en el capítulo pasado. Y en qué se entenderá que es verdadera y no engaño. Trata de otra merced que hace el Señor al alma para emplearla en sus alabanzas. 503
01 503
02 504
03 505
04 506
05 507
06 508
07 509
08 510
09 511
10 512
11 513
12 514
13 514
COMENTARIO 515
Hambre y sed de Dios 515
«Queda el alma tan deseosa de gozar del todo...» 517
El otro «deseo grandísimo» 523
La alternativa pendular: fugarse al desierto o clamar en mitad de las plazas 525
«Trata de otra merced que (le) da el Señor» 527

CAPÍTULO 7 _____ 530
Trata de la manera que es la pena que sienten de sus pecados las almas a quien Dios hace las mercedes dichas. Dice cuán gran yerro es no ejercitarse, por muy espirituales que sean, en traer presente la Humanidad de nuestro Señor y Salvador Jesucristo y su sacratísima Pasión y vida y su gloriosa Madre y santos. Es de mucho provecho. _____ 530
01 _____ 530
02 _____ 531
03 _____ 531
04 _____ 532
05 _____ 533
06 _____ 534
07 _____ 536
08 _____ 537
09 _____ 538
10 _____ 539
11 _____ 540
12 _____ 541
13 _____ 542
14 _____ 543
15 _____ 544
COMENTARIO (1a Parte) _____ 545
El misterio del mal humano ante la mirada del místico _____ 545

El hecho del recuerdo _____ 550
El contenido del recuerdo _____ 553
COMENTARIO (2a Parte) _____ 559
La humanidad de Cristo y la vida del cristiano _____ 559
¿De qué se trata? _____ 559
¿Cuál fue el drama personal de Teresa? _____ 562
¿Cuál es su pensamiento sobre la Humanidad de Jesús? _____ 563
¿Y en la oración? Las tres etapas: meditación, contemplación, unión _____ 565
CAPÍTULO 8 _____ 569
Trata de cómo se comunica Dios al alma por visión intelectual y da algunos avisos y dice los efectos que hace cuando es verdadera. Encarga el secreto de estas mercedes. _____ 569
01 _____ 569
02 _____ 570
03 _____ 571
04 _____ 573
05 _____ 574
06 _____ 575
07 _____ 576
08 _____ 577
09 _____ 578
10 _____ 579
COMENTARIO _____ 580

El hecho decisivo 580
La prueba personal 581
El hecho extraordinario 584
Ella nos lo cuenta así 588
Posible aclaración para el lector de hoy 590
El impacto producido en la persona y la vida de Teresa 597
CAPÍTULO 9 599
Trata de cómo se comunica el Señor al alma por visión imaginaria y avisa mucho se guarden de desear ir por este camino. Da para ello razones. Es de mucho provecho. 599
01 599
02 599
03 600
04 601
05 602
06 603
07 603
08 604
09 604
10 605
11 607
12 607
13 608
14 609

15 610
16 612
17 613
18 614
COMENTARIO 614
Cristofanías en las moradas sextas 614
El paisaje de las cristofanías teresianas 616
Místicos sí, visionarios no 620
¿Qué le ocurrió a la autora? Trasfondo autobiográfico del relato 623
Teología de la visión 626
Pero la joya... no es una golosina 630
CAPÍTULO 10 632
Dice de otras mercedes que hace Dios al alma por diferente manera que las dichas y del gran provecho que queda de ellas. 632
01 633
02 634
03 635
04 636
05 636
06 637
07 638
08 638
COMENTARIO 639
La verdad os hará libres 639

La verdad os hará libres 640
Andar en verdad 644
CAPÍTULO 11 647
Trata de unos deseos tan grandes e impetuosos que da Dios al alma de gozarle, que ponen en peligro de perder la vida y con el provecho que se queda de esta merced que hace el Señor. 647
01 647
02 649
03 650
04 651
05 652
06 653
07 654
08 655
09 656
10 657
11 657
12 658
COMENTARIO 659
La llama del amor y de los deseos 659
El trasfondo autobiográfico 662
El recurso a las imágenes de fuego 666
La clave doctrinal: deseos ¿de qué? 669
Oración desde los deseos 673

MORADAS SÉPTIMAS _____ **674**

CAPÍTULO 1 _____ 674

Trata de mercedes grandes que hace Dios a las almas que han llegado a entrar en las séptimas moradas. Dice cómo, a su parecer, hay diferencia alguna del alma al espíritu, aunque es todo uno. Hay cosas de notar. _____ 674

01 _____ 674

02 _____ 675

03 _____ 676

04 _____ 677

05 _____ 678

06 _____ 679

07 _____ 681

08 _____ 681

09 _____ 682

10 _____ 683

11 _____ 684

COMENTARIO _____ 685

En el umbral de la morada más profunda _____ 686

¿En qué consiste la santidad del cristiano? _____ 690

El gran acontecimiento del ingreso en la morada séptima _____ 690

Pero Teresa complica las cosas a los teólogos de profesión _____ 694

Lo que Teresa experimentó de hecho al entrar en sus séptimas moradas _____ 697

Vida cristiana - vida trinitaria _____ 699
CAPÍTULO 2 _____ 701
Procede en lo mismo. Dice la diferencia que hay de unión espiritual a matrimonio espiritual. Decláralo por delicadas comparaciones, en que da a entender cómo muere aquí la mariposilla que ha dicho en la quinta morada. _____ 701
01 _____ 701
02 _____ 702
03 _____ 703
04 _____ 705
05 _____ 706
06 _____ 706
07 _____ 708
08 _____ 709
09 _____ 710
10 _____ 711
11 _____ 712
COMENTARIO _____ 713
Nuestro vivir es Cristo _____ 713
El regreso temático a la Humanidad de Jesús _____ 716
Cristo Jesús en la séptima morada de Teresa _____ 719
Pero... ¿cómo decir lo inefable? _____ 721
Reflujo sobre la vida de cada día _____ 725
CAPÍTULO 3 _____ 729

Trata los grandes efectos que causa esta oración dicha. Es menester ir con atención y acuerdo de los que hacen las cosas pasadas, que es cosa admirable la diferencia que hay. _____729
01_____729
02_____730
03_____731
04_____731
05_____731
06_____732
07_____733
08_____734
09_____735
10_____737
11_____737
12_____738
13_____739
14_____741
15_____742
COMENTARIO_____742
El paisaje humano de las séptimas moradas_____742
«Cuando esto escribo...»_____744
El problema teológico y la respuesta de Teresa _____746
Así es el cristiano de las séptimas moradas y así vive Teresa sus séptimas moradas _____748

La dimensión teologal _____752
Desde el lenguaje de los símbolos _____753
CAPÍTULO 4 _____757
Con que acaba, dando a entender lo que le parece pretende nuestro Señor en hacer tan grandes mercedes al alma y cómo es necesario que anden juntas Marta y María. Es muy provechoso. _____757
01_____757
02_____758
03_____758
04_____760
05_____760
06_____762
07_____762
08_____763
09_____764
10_____765
11_____766
12_____767
13_____768
14_____769
15_____770
16_____771
COMENTARIO_____772
La postrera lección del castillo: ¿Para qué la santidad cristiana? _772

El epígrafe del capítulo cuarto _____773
El punto central del capítulo_____776
La pregunta acuciante: ¿Para qué todo esto?_____778
Sin patetismo, con la mayor sencillez pedagógica, aborda el tema así: _____779
Las otras preguntas del capítulo_____781
EPÍLOGO _____790
CARTA DE ENVÍO _____790
02_____790
03_____791
04_____792
05_____793
COMENTARIO_____793
ÍNDICE_____797